بسم الله الرحمن الرحيم

بسم اللہ الرحمن الرحیم

تصدیق نامہ

محترم جناب شیخ الجامعة/چیئرمین BASR جامعہ کراچی صاحب

(بتوسط متعلقین مجاز)

الحمدللہ طالب علم/**فرزانہ جبین** اسسٹنٹ پروفیسر شعبہ تاریخ اسلامی؛ امیدوار برائے Ph,D کے علمی مقالے برائے حصول Ph.D ڈگری جس پر بیرونی ممتحن جناب ڈاکٹر عبد القیوم السندھی سعودی عرب نے بعض تصحیحات کی نشاندہی کی ہے۔

ان کی ارسال کردہ رپورٹ کی روشنی میں طالب علم نے اپنے مقالہ میں اصلاح کرلی ہے؛ جس کی تصدیق کی جاتی ہے۔

برائے ضروری کاروائی ارسال خدمت ہے۔

ڈاکٹر نصیر أحمد أختر

Dr. Naseer Ahmed Akhtar

ایسوسی ایٹ پروفیسر

شعبہ علوم اسلامی

Faculty of Islamic Studes

University of Karachi.

رئیس کلیہ فنون

DEAN Faculty of Arts University of Karachi.

تصحیح شدہ علمی مقالے کی کاپی

سولھویں صدی کے ہندوستانی معاشرے میں
دگر اعتقادی کے سدِّ باب کے لیے
شیخ عبدالحق محدّث دہلوی کی خدمات
اور ان کے اثرات

نگران: ڈاکٹر نصیر احمد اختر

مقالہ نگار: فرزانہ جبیں

شعبہ اسلامی تاریخ، جامعہ کراچی

۲۰۱۰ء

ڈاکٹر نصیر احمد اختر
پی ایچ ڈی
متخرج جامعۃ الامام الریاض
شعبہ علوم اسلامی جامعہ کراچی

تاریخ:۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔

حوالہ نمبر:۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

تصدیق نامہ

تصدیق کی جاتی ہے کہ طالب علم/فرزانہ جبین بنت ارشاد حسین صدیقی نے میری زیر نگرانی بعنوان ’’ سولہویں صدی کے ہندوستانی معاشرے میں دگر اعتقادی کے سد باب کے لئے شیخ عبدالحق محدث دہلوی کی خدمات اوران کے اثرات‘‘

اپنا تحقیقی مقالہ برائے حصول سند Ph.D مکمل کرلیا ہے۔

ان کا تحقیقی مقالہ تنقیح ممتحنین کی غرض سے جمع کرانے کی اجازت دی جاتی ہے۔

برائے ضروری کاروائی ارسال خدمت ہے۔

نگران ریسرچ/

ڈاکٹر نصیر أحمد أختر

شریک پروفیسر

شعبہ علوم اسلامی جامعہ کراچی

انتساب

اپنے عزیز و شفیق والدین

محترم و مکرّم ارشاد حسین صدیقی صاحب

اور

محترمہ و مکرّمہ سعیدہ بیگم صاحبہ

کے نام

کہ اس مقالے کی تکمیل

ان کی دعاؤں اور حوصلہ افزائی کا ثمر ہے۔

کلماتِ تشکر

اللہ تعالیٰ کا بے پایاں انعام واحسان اور صد شکر ہے جس نے احقر کو زیرِ نظر مقالہ بعنوان ''سولھویں صدی کے ہندوستانی معاشرہ میں دگر اعتقادی کے سد باب کے لیے شیخ عبدالحق محدث دہلوی کی خدمات اور ان کے اثرات'' کی تکمیل کے اسباب و ذرائع فراہم کیے۔ اس ذات بابرکات کی شکر گزاری کے ساتھ ساتھ میں ان تمام شخصیات کا شکریہ ادا کرنا اپنا فرض سمجھتی ہوں جن کا تعاون اس تحقیقی سفر میں کسی نہ کسی عنوان سے مجھے حاصل رہا ہے۔

ان معاونین میں سرفہرست یقیناً شیخ الجامعہ اور رئیس کلیہ فنون ہیں جن کی معاونت تحقیقی امور انجام دینے والے تمام طالب علموں کے لیے تحقیقی مراحل کو سہل کر دیتی ہے۔ میں ان محترم شخصیات کی انتہائی ممنون ہوں۔

ان محترم شخصیات کے بعد میں اپنے تحقیقی امور کے نگران اور استاد محترم ڈاکٹر نصیر احمد اختر صاحب کی تہِ دل سے مشکور و ممنون ہوں کہ ان کی سرپرستی اور علمی رہنمائی و تعاون کے بغیر اس مقالے کی تیاری ناممکن تھی۔

میں اپنے انتہائی محترم و مکرم اساتذہ کرام ڈاکٹر محمد صابر صاحب (مرحوم)، پروفیسر ڈاکٹر عبدالشہید نعمانی صاحب، پروفیسر ڈاکٹر محمد شکیل صدیقی صاحب، پروفیسر ڈاکٹر نگار سجاد ظہیر صاحبہ، ڈاکٹر نواز علی شوق اور پروفیسر ڈاکٹر شہلا سلیم نوری صاحبہ کی علمی معاونت کی بھی بے حد مشکور و ممنون ہوں اس کے ساتھ ہی خاص طور پر میں ڈاکٹر محمد زبیر کے اخلاقی تعاون اور حوصلہ افزائی کے لیے بے حد شکر گزار ہوں۔

یہ احقر ڈاکٹر عامر طٰسین (منتظم اعلیٰ، ادارہ مجلسِ علمی) اور ڈاکٹر منیرہ نسرین انصاری (اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ لائبریری اینڈ انفارمیشن سائنس، جامعہ کراچی) کی از حد شکر گزار ہے جن کی علمی و تکنیکی رہنمائی تحقیقی سفر کی مشکلات کو سہل کرنے میں بے حد معاون ثابت ہوئی۔

علمی تحقیق ایک پُرسکون گوشہ کے بغیر ناممکن ہے۔ اس سہولت کی فراہمی کے لیے اسلامک ریسرچ اکیڈمی کراچی (فیڈرل بی ایریا) کی انتظامیہ بالخصوص محترم سیّد شاہد ہاشمی صاحب (ایگزیکٹو ڈائریکٹر)،

ابوالحسن انصاری صاحب اور آفتاب احمد صاحب کے تعاون کو ہرگز فراموش نہیں کیا جا سکتا۔

کتب علمی تحقیق میں اساسی کردار کی مالک ہیں۔ اس مقصد کے حصول کے لیے جن کتب خانوں سے استفادہ کیا گیا ان میں ڈاکٹر محمود حسین لائبریری، جامعہ کراچی۔ شیخ زید لائبریری، شیخ زید اسلامک سینٹر۔ ادارۂ مجلس علمی، شرف آباد بیدل لائبریری، انجمن ترقی اردو، مرکز علم و ثقافت، امیر حسن صدیقی سیمینار لائبریری و گوشۂ عبدالوہاب، شعبۂ اسلامی تاریخ۔ شاہ لطیف چیئر سیمینار لائبریری، ڈاکٹر غلام سرور سیمینار لائبریری، شعبۂ فارسی۔ اشتیاق حسین قریشی سیمینار لائبریری، شعبۂ تاریخ عمومی اور اسلامک ریسرچ اکیڈمی کا کتب خانہ بشمول مکتبہ قابل ذکر ہیں۔

تحقیقی مقالے کی کمپوزنگ کے لیے ساجدہ پروین (شعبۂ تصنیف و تالیف و ترجمہ، جامعہ کراچی)، محمد علیم الدین اور غیاث الدین عثمانی (اسلامک ریسرچ اکیڈمی، کراچی) کی ممنون ہوں کہ نوک پلک سے سنوار کر مقالے کی واقعی صورت گری میں یہ حضرات انتہائی معاون ثابت ہوئے۔

انتہائی ناسپاسی اور ناشکری ہوگی اگر میں اپنے والد محترم کے رفیق اور عمِ بزرگوار محترم محمد یونس صدیقی صاحب، مفتی محمد اطہر نعیمی صاحب اور حافظ مقصود الاسلام صاحب کے بے لوث اور پُرشفقت تعاون کا ذکر نہ کروں جو اس سفر میں وقتاً فوقتاً مجھے حاصل رہا۔ بعض کمیاب کتب تک رسائی ان محترم شخصیات کی مدد سے ہی ممکن ہوسکی۔

ان تمام معاونین و مخلصین کے ساتھ ساتھ میں اپنے تمام ہمشیرگان و برادران خاص طور پر رضوانہ صدیقی، عمرانہ صدیقی، ماریہ صدیقی، افضال حسین صدیقی، محمود حسین صدیقی، حامد حسین صدیقی، محمد ساجد صدیقی، محمد طاہر صدیقی اور محمد طارق صدیقی کا شکریہ ضرور ادا کرنا چاہوں گی جن کا اخلاقی تعاون اور معاونت ہر لحہ میرے شاملِ حال رہی۔

اور اب آخیر میں اپنی رفیق کار محترمہ صوفیہ فرناز کے مخلصانہ تعاون کی ہر جہت کی انتہائی مشکور ہوں۔ مختلف امور میں مشاورت، معاونت اور حوصلہ افزائی اس رفاقت کے اوصافِ خاص ہیں جو یقیناً میری یادوں میں محفوظ رہیں گے۔

اللہ تعالیٰ ان تمام معاونین کو جزائے خیر عطا فرمائے (آمین)

فرزانہ جبیں

تلخیص

سرزمین ہند پہلی صدی ہجری ہی میں آفتابِ اسلام کی شعاعوں سے منور ہو چکی تھی۔ صحابہ و تابعین کرام کی بابرکت شخصیات نے اپنے کردار، علم اور عمل سے اس خطے کو بھی فیضیاب کیا تھا لیکن حقیقت یہ ہے کہ تمام فیوض و برکات خطہ سندھ تک محدود رہیں۔ خاص طور پر اس ملک کا شمالی خطہ عرب فاتحین کے فیض سے محروم ہی رہا، اسی طرح عرب تاجروں اور جہاز رانوں کا حلقۂ فیض بھی ساحلی علاقوں تک محدود رہا۔

ہندوستان کے اس نو مفتوحہ مسلم علاقے میں مرکز اسلامیہ سے دوری، حکومت اسلامیہ کے عدم استحکام، ہمسایہ ممالک کے نو مفتوحہ مسلم علاقوں میں ہونے والی باغیانہ سرگرمیوں کے اثرات اور پر امن گزرگاہوں کی عدم موجودگی کی بنا پر علومِ اسلامیہ (کتاب و سنت) کو قرار واقعی مقام و فروغ حاصل نہ ہو سکا اور نہ ہی مقامی نو مسلموں کے عقائد و اعمال کی اصلاح و تطہیر کا عمل انجام پا سکا۔ باوجود اس کے کہ بعض مقامی نو مسلم شخصیات نے کتاب و سنت سے اپنی محبت و شیفتگی کا مظاہرہ کرتے ہوئے عرب علاقوں کے اسفار طے کیے، ان علوم میں شہرت حاصل کی۔ لیکن ان شخصیات کے عرب علاقوں میں مستقل سکونت پذیر و متوطن ہونے کی بنا پر یہ خطہ اپنے فرزندوں کے فیوض علمی سے بھی محروم رہا۔ مزید برآں ہندوستان کی یہ بھی بدقسمتی ہے کہ یہ ملک (ماسوا ساحلی علاقوں) علومِ اسلامیہ کے اصل ورثاء یعنی عرب بالخصوص حجازی علماء سے براہِ راست فیضیاب و مستفید نہ ہو سکا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ اسلام کے راسخ افکار و عقائد کا فروغ و شیوع ممکن العمل نہ ہوا۔

اس سرزمین میں اسلام کا اجراء و اشاعت صوفیائے کرام کے ذریعہ عمل میں آیا۔ ان صوفیائے کرام کے اسلام میں ایرانی و ہندی افکار و فلسفہ کے زیر اثر، شریعت کے بجائے طریقت کا غلبہ تھا۔ چنانچہ صوفیائے کرام کی کاوشوں کے نتیجہ میں اسلام کی اس شکل نے رواج و قبول حاصل کیا جس میں کتاب و سنت خاص طور

پر ''علم حدیث وسنت'' کو واقعی مقام حاصل نہ تھا جبکہ کتاب اللہ میں بیان کیے گئے عقائد و احکام الٰہیہ کے راسخ فہم و ادراک میں علمِ حدیث وسنت اساسی وکلیدی کردار کا حامل ہے۔

راسخ اسلام کی اس شکل سے ہندوستان میں حکومتِ اسلامیہ کے عہدِ ثانیہ میں ترک و افغان سلاطین بھی ناواقف تھے کیونکہ خود ان کا اپنا اسلام اصول وقوانین شریعت سے واقف اور اپنے قدیمی مذاہب کے عقائد وشعائر سے محفوظ و مامون نہ تھا۔

چنانچہ اس دور میں علومِ اسلامیہ کی عدم اشاعت' مراکز اسلامیہ کی عدم موجودگی' طریقت پر مبنی اسلام کے فروغ' سیاسی مصالح کے پابند ضعیف الاعتقاد سلاطین' سماجی طبقاتی نظام سے تنفر معاشرے میں صوفیائے کرام کی مساوات و رواداری کی تعلیمات کی شہرت وقبولیت کے نتیجہ میں ہندوستان سولہویں صدی میں فکری و مذہبی اعتبار سے دگر اعتقادی کی انتہائی خطرناک صورتحال میں مبتلا تھا۔ مغل حکمران اکبر کے فکری رجحانات ان ہی اسباب وعوامل کا تتمہ ونتیجہ تھے۔

دگر اعتقادر جحانات کا یہ عروج چند نفوس بابرکات کے لیے انتہائی لمحۂ فکریہ تھا۔ یہ نفوس ملت اسلامیہ کو فکری اضطراب و پراگندگی کے اس گرداب سے نکالنا چاہتے تھے۔ چنانچہ اس صورتحال کے خلاف ان شخصیات نے اپنی بھرپور سعی و جہد کا آغاز کیا۔ شیخ عبدالحق محدث دہلوی کا شمار ایسی شخصیات میں سرفہرست کیا جاتا ہے۔

شیخ عبدالحق محدث دہلوی کو سولہویں وسترہویں صدی کے ہندوستان میں دگر اعتقادی کے خلاف راسخ الاعتقادی کا احیاء کرنے والی شخصیات میں نمایاں وممتاز مقام حاصل ہے۔ سلسلۂ قادریہ ونقشبندیہ سے بیعت اور تصوف کے پراگندہ افکار ورجحانات سے محترز و بیزار شیخ عبدالحق محدث دہلوی ہندوستان کے پہلے بڑے عالم تھے جنہوں نے اکبر کی فتح گجرات کے بعد حجاز کے سمندری راستوں کے کھل جانے کا پورا فائدہ اٹھایا۔ حرمین میں علمِ حدیث کے حصول میں مصروف رہے۔ خاص طور پر شیخ عبدالوہاب متقی سے علمِ حدیث کے تحصیل واستفادہ کے لیے زانوئے تلمذ تہ کیا۔

علومِ اسلامیہ بالخصوص علمِ حدیث کی تحصیل نے شیخ صاحب کے فہم و تدبر میں نئے در وا کیے۔ شیخ صاحب کی ژرف نگاہی نے ہندوستان کی ملتِ اسلامیہ سے دگر اعتقادی کے خاتمہ کیلئے علومِ اسلامیہ خاص طور پر علمِ حدیث کا فروغ تجویز کیا۔ چنانچہ حجاز سے واپس آنے کے بعد شیخ صاحب نے علومِ دینیہ کے فروغ و اشاعت کی جانب توجہ دی۔

علومِ دینیہ کے فروغ و اشاعت کے لیے شیخ صاحب کی کوششوں نے ملتِ اسلامیہ ہند کی اصلاح کے ایک نئے اور انقلابی دور کا آغاز کیا۔ دہلی میں مدرسہ کا قیام' نصابِ تعلیم میں منطق و فلسفہ کے بجائے حدیث و سنت کی لازمی شمولیت' کتبِ احادیث کی عربی زبان خاص طور پر عوامی زبان یعنی فارسی میں شروح' مشرکانہ رسوم و بدعات کے استیصال و تادیب' شریعت و طریقت اور فقہ و تصوف میں تطبیق کے لیے قلمی جہاد گویا راسخ الاعتقادی کے احیاء کے لیے شیخ صاحب کے اولین اقدامات تھے۔

اس اصلاحی تحریک نے سرکاری اور سماجی سطح پر بھرپور اثرات مرتب کیے۔ سرکاری سطح پر متاثر ہونے والے امراء اور شاہی منصبداروں کے زیر اثر مغل شہنشاہ جہانگیر اور شاہجہاں اسلام اور شعائر اسلام کے احترام پر مجبور ہوئے۔ خلافِ اسلام رسومات و شعائر دربار سے خارج کر دیے گئے۔ اورنگ زیب عالمگیر جیسے راسخ الاعتقاد فکری رجحان کے حامل شہزادہ کا منصب حکمرانی پر فائز ہونا شیخ صاحب کی اصلاحی تحریک کے نتائج کا ایک اہم نتیجہ تھا۔

سماجی سطح پر بھی یہ تحریک بار آور ثابت ہوئی۔ شیخ صاحب کے اخلاف و تلامذہ نے قرآن فہمی اور حدیث فہمی کے ذریعہ راسخ الاعتقادی کے احیاء کو بہرحال جاری رکھا۔ اس تحریک کا سب سے پر اثر ثمر اور نتیجہ شیخ صاحب کے راہی عدم ہو جانے کے تقریباً پچاس برس بعد شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کی شکل میں سامنے آیا۔

شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کے والد شاہ عبدالرحیم نے دہلی میں مدرسہ رحیمیہ قائم کر کے حدیث فہمی کے میدان میں اپنے پیشرو شیخ عبدالحق محدث دہلوی کے مشن کو جاری رکھا۔ تاہم قابلِ ذکر کامیابی ان کے

یگانۂ روزگار صاحبزادے شاہ ولی اللہ کا مقدر قرار پائی۔

شیخ عبدالحق کی پیروی کرتے ہوئے شاہ ولی اللہ نے حدیث فہمی کے ذریعہ ہندوستان سے مشرکانہ رسوم وخرافات بالفاظِ دیگر دگر اعتقادر حجانات کے استیصال اور راسخ الاعتقاد وفکر کے احیاء کی بھرپور سعی کو تاحیات جاری رکھا۔ ان کی یہ کاوشیں ایک عرصے تک مدرسۂ رحیمیہ کے ذریعہ جاری رہیں جس کے نتیجہ میں علمی وفکری انقلاب کی راہیں ہموار ہوتی رہیں اور بالآخر ۱۸۵۷ء میں مدرسۂ رحیمیہ کی تباہی و بربادی کے بعد یہ علمی وفکری انقلاب دارالعلوم دیوبند کی مجسم شکل میں سامنے آیا۔ اس دارالعلوم کا نصاب شیخ عبدالحق صاحب کے تجویز کردہ علاج یعنی ''حدیث فہمی'' کے فروغ واشاعت پر مشتمل تھا۔

اس علمی انقلاب نے مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی' شیخ الہند مولانا محمود الحسن صاحب' مولانا اشرف علی تھانوی' مولانا سید محمد انور شاہ کشمیری' مولانا سید حسین احمد مدنی' مولانا عبیداللہ سندھی صاحب جیسی نابغۂ روزگار شخصیات پیدا کیں۔ جو برطانوی ہند کی سامراجیت اور ہندوانہ غلبہ میں مسلم معاشرے کی فکری وسیاسی رہنما اور مصلح ثابت ہوئیں۔ قرآن وحدیث کی روشنی میں غیر مسلم اقتدار کے خلاف مثبت سمت میں مسلم معاشرے کی دستگیری ورہنمائی ان شخصیات کا قابلِ ذکر کارنامہ ہے۔

تاہم اس ادارے کا اہم کارنامہ مسلم معاشرے میں جاری مشرکانہ رسومات وخرافات کا ابطال و استیصال ہے۔ دارالعلوم سے جاری ہونے والے علوم اسلامیہ کے بحر بیکراں نے کرۂ ارض کے تقریباً ہر خطے کو سیراب کیا ہے۔

اس اصلاحی مرکز کی متعدد ومختلف شاخوں سے درس وتدریس اور علمی تصانیف کے ذریعہ اصلاح معاشرہ کی اسی کاوش کو انجام دیا جارہا ہے جو ہمارے ممدوح شیخ عبدالحق محدث دہلوی کا مقصدِ حیات تھا۔

ABSTRACT

"SULHVIEN SADI KAI HINDUSTANI MA'ASHRAI MAIN DIGARAITIQADI KAI SADDEBAB KAI LIYE SHEIKH ABDUL HAQ MUHADDITH DEHLAVI KI KHIDMAAT AUR UN KAI ASRAAT."

The glittering rays of Islam had illuminated the land of India in the very first century A.H. The Companions and the Followers (of the Prophet Muhammad - S.A.W.) had benefited this region as well by virtue of their character, knowledge and action, however, as a matter of fact, all this benevolence remained confined to the region of Sindh. The northern part of this country in particular remained deprived of the generosity of the Arab conquerors. The same way, contacts of the Arab traders and sailors were confined to the coastal areas.

In the newly conquered Muslim areas, neither Islamic sciences (Kitab-wa-Sunnah) could acquire appropriate place and promotion, nor the refinement and purification of the beliefs and practices of the local new Muslims could take place. This lapse was despite the fact that

some local new Muslims, exhibiting their love and passion for the Kitab and Sunnah, travelled long distances to visit the Arab regions and also earned fame in these sciences. However, since these personalities settled permanently in the Arab lands, this region (India) remained deprived of their knowledge wealth. Apart from that, India was unfortunate also in that this country (excepting its coastal areas) could not profit from direct contact and benevolence of the real heirs of the Islamic sciences i.e. the Arabs, especially the learned people from Hijaz. Consequently, propagation and dissemination of the true thoughts and beliefs of Islam could not take place.

In this region of India, Islam was introduced and propagated by the Muslim mystics. Under influence of the Iranian and Indian thoughts and philosophy, these mystics adopted 'Tareeqat' instead of 'Shariat'. That is why efforts of these mystics resulted in acceptance of Islam in this form, in which Kitab and Sunnah, especially the knowledge of Hadith and Sunnah were not assigned appropriate place whereas the knowledge of Hadith and Sunnah play a basic and key role in the right

understanding of the divine beliefs and instructions.

Even the Turkish and the Afghan Sultans of the second era of the Muslim rule in India were unaware of the true shape of Islam because their own Islam (Islamic beliefs) was neither familiar with the principles and laws of Shariat, nor were these (beliefs) protected against the norms and beliefs of the old religions.

Hence, in the sixteenth century A.D., in terms of thoughts and religion, India faced an extremely dangerous circumstances in the form of feeble beliefs due to non-propagation of Islamic sciences, non-existence of Islamic centers, propagation of Islam based on Tareeqat, rulers holding poor beliefs due to political motives, and teachings of equality and tolerance by the mystics in a society resenting the social classes system. Conceptual trends of the Mughal ruler Akbar were an outcome of these very factors.

This raise in the tendency of poor beliefs was observed as a serious concern and worry by some sincere and right-thinking Muslims. These persons were devotedly willing to take the Muslim nation out of the whirlwind of this conceptual anxiety and disorder. Therefore, they

started a full-fledged struggle against this state of affairs. Sheikh Abdul Haq Muhaddith Dehlavi is enlisted on top among these personalities.

Sheikh Abdul Haq Muhaddith Dehlavi acquires a prominent place among the persons who endeavoured for the revival of the true beliefs against the poor beliefs in India during the sixteenth and seventeenth centuries. Having allegiance with the chain of Qadiria and Naqshbandia, and fed up with and rejecting the impure thoughts and inclinations, Sheikh Abdul Haq Muhaddith Dehlavi was the first scholar of India who took full advantage of opening of the sea passages to Hijaz after the conquest of Gujrat by Akbar. At Mecca and Madina (Harmain) he engaged in attainment of the knowledge of Hadith. To benefit from this knowledge, he became pupil of Sheikh Abdul Wahab Muttaqi.

The Islamic sciences, especially the knowledge of Hadith opened new avenues of understanding and comprehension to the Sheikh. The deep vision of the Sheikh suggested specifically the promotion of the knowledge of Hadith for the sake of elimination of poor and absurd beliefs in the Muslim community of India.

Hence, on return from Arab, Sheikh Sahib focused on the promotion and dissemination of religious sciences.
In an effort in this concern, Sheikh Sahib set on a new and revolutionary era for the reformation of the Indian Muslims. The preliminary steps for the revival of true beliefs comprised establishment of a Madressah at Delhi; mandatory inclusion of Hadith and Sunnah instead of logic and philosophy in the curricula; elucidation of the books of Ahadith in Arabic into popular language, that is, Persian; elimination and condemnation of atheistic customs and false innovations; pen endeavours to bring about consistency between Shariah and Tareeqat and Jurisprudence & mysticism.
This reformatory movement placed considerable impact on government and on social levels. Under this influence, the high-ups and royal authorities convinced the Mughal Emperors Jehangir and Shahjehan to respect Islam and Islamic norms & values. Accordingly, anti-Islamic customs and traditions were eliminated from the court. Assumption of the rule by Aurangzeb Alamgir - a prince holding true thoughts - was an

important outcome of Sheikh Sahib's reformatory movement.

On the social plan, too, this movement proved fruitful. The deputies and pupils of Sheikh Sahib sustained the efforts for revival of true beliefs through the understanding of the Quran and Hadith. The most effective outcome of this movement appeared about fifty years after departure of Sheikh Sahib in the form of Shah Waliullah Muhaddith Dehlavi.

Shah Abdur Rahim, father of Shah Waliullah Muhaddith Dehlavi continued the mission of his predecessor Shah Abdul Haq Muhaddith Dehlavi by establishing the Madressah Raheemia in Delhi. However, significant success went to his brilliant and outstanding son Shah Waliullah.

Following the footsteps of Sheikh Abdul Haq, Shah Waliullah kept going the tremendous efforts for the elimination of atheistic traditions and absurdities, in other words, the elimination of the tendencies of poor beliefs, and for the revival of the true beliefs and thoughts. In the form of Madressah Raheemia, his struggle sustained for quite some time with the result

that ways to knowledge and ideologies continued getting leveled. At last, this knowledge and ideological revolution emerged after destruction of Madressah Raheemia in 1857 in the material form of Darul Uloom of Deoband. The curricula of this center of learning comprised the promotion and publication of 'Comprehension of Hadith' as prescribed several years back by Sheikh Abdul Haq.

This knowledge revolution brought forth unmatched and outstanding persons like Maulana Rasheed Ahmad Gangohi, Sheikhul-Hind Maulana Mahmoodul Hasan, Maulana Ashraf Ali Thanvi, Maulana Syed Muhammad Anwer Shah Kashmiri, Maulana Syed Hussain Ahmed Madni, and Maulana Ubaidullah Sindhi. These great learned persons proved as political and ideological leaders and reformers of the Muslim community that was under the colonialism of the British India and the Hindu dominance. Support and guidance of the Muslim community on the right track in the light of Qur'an and Hadith, against the non-Muslim rule was a notable feet of these grand personalities.

However, an important achievement of this institution

was elimination and condemnation of the atheistic customs and absurdities that were practiced in the Muslim community. The Islamic sciences imparted at the Darul Uloom have benefited almost all part of the world. From the platform of various and a number of branches of this center of reformation, the same effort of reformation of society is being performed through learning and teaching and scholastic work, which was the life objective of our adored Sheikh Abdul Haq.

طریقۂ تحقیق

پروفیسر ڈاکٹر نثار احمد زبیری صاحب نے تحقیق (Research) کے موضوع پر اپنی قابلِ قدر کتاب ''تحقیق کے طریقے'' (اشاعت دوم، فروری ۲۰۰۹ء) میں تحقیق کو انسان کی سب سے زیادہ علمی با معنیٰ اور دور رس سرگرمی قرار دیا ہے اور اس کا مقصد عموماً حیات اور ماحولِ انسانی کا زیادہ سے زیادہ صحیح فہم و ادراک ہے۔

مزید برآں وہ تحریر کرتے ہیں کہ تحقیق یوں تو ایسا بھرپور سائنسی عمل ہے جسے خانوں میں تقسیم کرنا آسان نہیں، تاہم اس عمل کی مختلف کیفیات کو سمجھنے کے لئے اس کی کچھ اقسام مقرر کی گئی ہیں۔ یہ اقسام کسی طرح سے ہوا بند خانے (Airtight Compartments) نہیں ہیں بلکہ ان کی نوعیت ایک دوسرے سے مربوط ایسی اکائیوں کی ہے جن سے باہم مل کر کل کی تشکیل ہوتی ہے۔ ان اجزاء کی تفہیم سے ہی تحقیق کی مکمل نوعیت کو سمجھا اور برتا جاسکتا ہے۔ تاہم یہ نہیں سمجھنا چاہیے کہ کوئی تحقیقی کام لازمی طور پر ان میں سے ایک کسی ایک ہی خانے میں فٹ ہوسکتا ہے۔ اس کے بالکل برعکس ایک تحقیقی کام ان میں سے کئی اقسام سے بہ یک وقت متعلق ہوسکتا ہے۔

تحقیق کی اقسام کئی طریقوں سے معین کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ یہ طریقے سائز، وقت، مقصد اور کیفیت کے اعتبار سے ہوتے ہیں۔

سائز کے اعتبار سے تحقیق وسیع (Macro) اور محدود (Micro) ہوسکتی ہے۔ وقت کے اعتبار سے تحقیقی کام دو اقسام کے ہوتے ہیں۔ ایک قسم کے تحت نمونہ بندی کی مدد سے کم سے کم وقت کے اندر مکمل کرلیا جاتا ہے اور دوسری قسم میں مطالعہ کا سلسلہ طویل وقت پر محیط ہوتا ہے۔ تحقیقی کاموں کی تیسری قسم محقق کے پیش نظر مقصد کی بنیاد پر کی جاتی ہے۔

تحقیقی کاموں کی ایک درجہ بندی اس بنیاد پر ہوتی ہے کہ وہ کیفیتی یا کمیتی (Qualitative or Quantitative) ہو۔ تاریخی تحقیق (Historical Research) واضح حد تک کیفیتی ہوتی ہے کیونکہ اس میں ماضی کے کسی واقعہ کے بارے میں ضروری کیفیات تلاش کی جاتی ہیں اس کے برعکس تجزیہ مشتملات (Content Analysis) واضح طور پر کمیتی ہوتا ہے کیونکہ اس میں نتائج کی مقداری نوعیت تلاش کی جاتی ہے۔

تاہم یہ لازمی نہیں ہے کہ کوئی تحقیقی کام کلیتاً صرف کمیتی ہو یا صرف کیفیتی۔ عموماً ایک تحقیقی کام کا کچھ حصہ کیفیتی اور کچھ حصہ کمیتی ہوتا ہے۔ تاہم کیفیتی تحقیق کو زیادہ اہم اور قابلِ توجہ سمجھا جاتا ہے۔

زیرِنظر تحقیق چونکہ علمی و اصلاحی نوعیت کی ہے اور اس کا تعلق تاریخ کے ایک اہم گوشے اور دنیا کے ایک اہم خطے سے ہے لہٰذا بنیادی طور پر اس میں تاریخی طریقۂ تحقیق (Historical Method of Research) کا استعمال حاوی رہا ہے اور موجودہ تحقیق میں اسی سے زیادہ تر مدد لی گئی ہے۔ کسی بھی قسم کی تحریک کی اصل نوعیت جاننے کے لئے تاریخ کا مطالعہ لازمی و ضروری ہے۔ کسی بھی تحریک سے آگاہی اس وقت ممکن ہے جب مذکورہ تحریک کے آغاز و ارتقاء کے بارے میں بھی مکمل معلومات حاصل ہو جائیں اور ان تمام معلومات کے حصول میں تاریخ سب سے زیادہ کارآمد ثابت ہوتی ہے۔ تاریخ ہی کے ذریعہ مختلف النوع تحریکوں اور اداروں کی تحقیق کی جاتی ہے اور صحیح نتائج اخذ کرنے کے ساتھ ساتھ مستقبل میں وقوع پذیر ہونے والی تبدیلیوں کے امکان کا اظہار کیا جاسکتا ہے۔

محقق کے لئے تاریخ وقت کے دبیز پردوں میں پوشیدہ انتہائی مفید اور معلومات افزا حقائق کا ذخیرہ ہوتی ہے۔ چنانچہ وہ اپنے سائنسی نقطۂ نظر اور دلیل و منطق کے ذریعہ پوشیدہ حقائق کی تفہیم کی صبر آزما سعی کرتا ہے۔ گویا وہ ماضی کو عہد حاضر کے انسان کے لئے آج کے حوالوں سے قابلِ تفہیم بنانے کی کوشش کرتا ہے۔

تاریخ کی مذکورہ بالا وضاحت ظاہر کرتی ہے کہ تاریخی تحقیق ماضی کے ذخیرۂ معلومات اور سائنسی طریقۂ

تحقیق کے امتزاج کا نام ہے۔

تاریخی تحقیق کی کئی اقسام معین کی جاسکتی ہیں تاہم دو اقسام قابل ذکر ہیں کیونکہ زیرِ نظر تحقیق میں ان اقسام کو ہی استعمال کیا گیا ہے۔ان میں ایک قسم ''بیانیہ'' ہے۔ بیانیہ تحقیق میں تاریخی حقائق کو صرف بیان کیا جاتا ہے اوراس کی ترتیب عموماً زمانی ہوتی ہے۔ حقائق کے بعد ان کا تجزیہ کیا جاتا ہے اور آخر میں ان کی قدر کا تعین کیا جاتا ہے۔ تاریخی تحقیق کی دوسری قسم ''کیفی'' ہے۔ اس طرح کی تحقیق میں تاریخی حقائق کا صرف کیفی جائزہ لیا جاتا ہے۔ عام طور پر کسی دور میں چلنے والی سیاسی اور سماجی لہروں کا تجزیہ اور ان کے اثرات اس طرح کی تحقیق کا حصہ ہوتا ہے۔

زیرِ نظر مقالہ میں بنیادی طور پر تاریخی طریقۂ تحقیق سے استفادہ کرتے ہوئے ماضی کی کیفیات کا تجزیہ کر کے استقرائی استدلال کے ذریعے نتائج اخذ کر کے انہیں بیان کیا گیا ہے۔

Synopsis

خطۃ البحث

کلماتِ تشکر

تلخیص

طریقۂ تحقیق

باب اوّل: سلاطین دہلی کے عہد میں فکری رجحانات

فصل اوّل: ہندوستان میں آغازِ اسلام

فصل دوم: ہندوستان میں مختلف فکری مذاہب کا آغاز و ارتقاء

فصل سوم: آزاد خیال فکری تحریک کا آغاز اور اس کے اثرات

باب دوم: عصر شیخ عبدالحق محدّث دہلوی

فصل اوّل: سیاسی حالات

فصل دوم: سماجی حالات

فصل سوم: مذہبی حالات

باب سوم: شیخ عبدالحق محدّث دہلوی کی سیرت وسوانح

فصل اوّل: اجدادِ شیخ عبدالحق محدّث دہلوی

فصل دوم: ولادت، تعلیم

فصل سوم: شخصیت وافکار کا نشو وارتقاء

باب چہارم: دگر اعتقادی رجحانات کے خلاف شیخ عبدالحق محدّث دہلوی کی اصلاحی کاوش

فصل اول: تعلیمی خدمات

فصل دوم: تبلیغی اور تصنیفی خدمات

باب پنجم: شیخ عبدالحق محدّث دہلوی کی سعی و کاوش کے اثرات

فصل اوّل: سیاسی اثرات

فصل دوم: فکری و سماجی اثرات

اختتامیہ

نتائج تحقیق

فہرست کتابیات

فہرست عنوانات

باب اوّل

سلاطین دہلی کے عہد میں فکری رجحانات

فصل اوّل:

ہندوستان میں آغازِ اسلام

عرب و ہند کی قدیم العہد اقوام تاریخی تجارتی روابط سے منسلک اور باہم آشنا ہیں۔1 سید سلیمان ندوی رقم طراز ہیں:

''عرب تاجر ہزاروں برس پہلے سے ہندوستان کے ساحل تک آتے تھے اور یہاں کے بیوپار اور پیداوار کو مصر اور شام کے ذریعہ یورپ تک پہنچاتے تھے اور وہاں کے سامان کو ہندوستان، جزائر ہند، چین اور جاپان تک لے جاتے تھے''۔2

گویا عرب مشرق و مغرب کے باہم ملاپ کا ذریعہ تھے۔ تجارتی اغراض و مقاصد کے پیش نظر ان عرب تاجروں نے نہ صرف مقامی زبانوں سے آگاہی حاصل کی ہوگی بلکہ کونکن، ملیبار3 اور گجرات کے ساحلی شہروں میں قدیم عرب بستیوں کی موجودگی اس حقیقت کا ثبوت ہے کہ بعض عرب تاجر اور ان کے گماشتے مقامی خواتین سے رشتۂ ازدواج کے قیام کے بعد مستقل طور پر یہیں آباد ہوگئے ہوں گے۔4

جزیرہ نمائے عرب میں دینِ اسلام کے ظہور اور عربوں کی تبدیلیٔ مذہب کے بعد جنوبی ہند کی ان نو آبادیوں میں بھی نئے مذہب نے نفوذ کیا۔ تبدیلِ مذہب کے بعد ان نو آبادیوں میں مسلمانوں کو اعلانیہ عبادت کرنے اور شخصی و دیوانی معاملات میں شریعت کے نفاذ کا حق حاصل تھا۔ ہندوستانی ریاستوں کے ہندو راجہ ایک نئے مذہب کے پیروکاروں سے خوفزدہ ہونے کے بجائے نہ صرف ان کا احترام کرتے تھے بلکہ انھیں اعلیٰ عہدوں پر کام کرنے کی دعوت بھی دی جاتی تھی۔5 اس طرزِ عمل کی ایک وجہ تو یہ نظر آتی ہے کہ یہ زمانہ بدھ مت اور جین مت کے خلاف برہمنیت کی برتری کا زمانہ تھا اور اسلام کی غیر اہم سیاسی حیثیت سے برہمنیت کو کوئی خطرہ لاحق نہ تھا۔6 دوسری اہم وجہ یہ تھی کہ جنوبی ہند میں خوراک اور چھوت چھات کی پابندیوں کی بناء پر بحری سیاحت غیر مقبول تھی۔7 جب کہ عرب تاجروں کے ذریعہ بیرونی تجارت آمدنی کا ایک منفعت بخش ذریعہ تھی۔8

معلوم ہوتا ہے کہ یہ عرب تاجر اپنے عمل و فعل اور کردار سے نئے مذہب کی نمائندگی کا فریضہ یقیناً انجام دیتے ہوں گے تاہم حقیقت یہ ہے کہ ہندو راجاؤں کے ماتحت مراعات و حقوق یافتہ ہونے کے باوجود ان تاجروں نے باقاعدہ اور منظم طور پر تبلیغِ اسلام کا فریضہ انجام نہ دیا بلکہ اپنی تجارتی سرگرمیوں میں مصروف رہے کیونکہ وہ باقاعدہ مبلغین اسلام نہ تھے۔ اس کے علاوہ جنوبی ہند کے مخصوص مذہبی اور سماجی ماحول سے اس حقیقت کا بھی اندازہ ہوتا ہے کہ ہندو معاشرے کے مضبوط عائلی روابط، اسلامی رواداری اور مساوات کے باوجود مقامی باشندوں کے قبولِ اسلام کی راہ میں مانع ہوئے، چنانچہ جنوبی ہند اصلاً ایک غیر مسلم علاقہ ہی رہا۔9 جنوبی ہند کے برعکس شمالی ہند میں فتح سندھ سے قبل عرب تاجروں کی نو آبادیوں کا کوئی سراغ نہیں ملتا، دراصل سندھ کے ہندو بحری سفر سے اتنے خائف نہ تھے جتنے کہ جنوبی ہند کے ہندو تھے۔ اس کے علاوہ سندھ کے ساحل پر بحری ڈاکوؤں کے اڈے قائم تھے اور انھوں نے عربوں کی بحری تجارت کے لیے شدید خطرات پیدا کر دیے تھے۔10

ہندوستان میں اسلام کا داخلہ اور حکومتِ اسلامیہ کا قیام:

مستند روایات کے مطابق شمالی و مغربی ہندوستان میں اسلام کا داخلہ وصال نبوی (۱۱ھ) کے بعد عرب مہماتِ حربیہ کے ذریعہ ممکن ہوا۔ بلاذری کے مطابق ہندوستان میں عرب مہمات کا آغاز دوسرے خلیفۂ راشد حضرت عمر فاروق ۱۳ھ۔۲۳ھ/۶۳۴ء۔۶۴۳ کے زمانے سے ہوا۔ ۱۵ھ میں حضرت عمر فاروقؓ نے حضرت عثمان بن ابی العاص ثقفی11 کو بحرین اور عمان میں منصب ولائت پر فائز کیا، انھوں نے عمان پہنچ کر یکے بعد دیگرے تین مہمات بمبئی کی قدیم بندرگاہ تانہ (تھانہ)12، بھڑوچ13 اور دیبل14 کی طرف روانہ کیں۔ یہ تمام مہمات کامیاب واپس آئیں15 لیکن حضرت عمر نے مہم کی مشکلات16 اور کثیر اخراجات کے پیش نظر مہمات کے بارے میں ناپسندیدگی اور ناراضگی کا اظہار کرتے ہوئے مزید پیش قدمی کی ممانعت کر دی۔17 تاہم کچھ ہی عرصے بعد ایران کی ساسانی سلطنت کے اسلامی ریاست مدینہ کے زیر اقتدار

آجانے کے بعد قلم روئے خلافت کی سرحدیں ہندوستان کی شمال مغربی حدود سے متصل ہوگئیں اور یوں سرحدی جھڑپیں بھی ناگزیر قرار پائیں، جس کے نتیجہ میں مسلمان مکران، کرمان، سیستان اور کابل تک رسائی حاصل کرنے میں کامیاب ہوگئے۔18 حضرت عثمان غنی (۲۳ھ۔۳۵ھ/۶۴۳ء۔۶۵۵ء) کے زمانے میں عبیداللہ بن معمر التیمی19 اور عبدالرحمٰن بن سمرہ20 ہندوستان کے مفتوحہ علاقوں میں بغاوت و سرکشی کے سدباب کے لیے مہمات لے کر جاتے رہے۔21 عہد معاویہ میں ہندی مہمات کا یہ سلسلہ جاری رہا۔ سنان بن سلمہ الہذلی22 کو ہندی مہمات کا سپہ سالار مقرر کیا گیا تھا۔ سنان بن سلمہ کی شہادت کے بعد تابعی رسول مہلب بن ابی صفرہ الازدی23 نے متعدد بار سندھ کے سرحدی شہروں کی طرف معرکہ آرائی کی لیکن انھیں سرحدی معرکہ آرائیوں سے زیادہ اہمیت نہیں دی جاسکتی۔24 حضرت معاویہؓ کے انتقال (۶۰ھ/۶۷۳ء) کے بعد عرب و ہند کے درمیان اعصابی جنگ موجود رہی جس کا خاتمہ اموی خلیفہ ولید بن عبدالملک (۸۸ھ۔۹۸ھ/ ۷۰۵ء۔۷۱۵ء) کے دور میں ۹۳ھ میں محمد بن قاسم کی فیصلہ کن معرکہ آرائی کے ذریعہ ہوا۔25 والیٔ عراق حجاج بن یوسف کی ایماء و معاونت سے محمد بن قاسم نے ۹۳ھ میں سندھ اور دو سال کے بعد ملتان کو فتح کر لیا۔26 ولید کے انتقال اور سریر آرائے خلافت ہونے والے نئے خلیفہ سلیمان بن عبدالملک (۹۸ھ۔۹۹ھ) کی جانب سے محمد بن قاسم کو معزول کیے جانے کے بعد ہندوستان میں عرب فتوحات کا سلسلہ منقطع ہوگیا۔27 البتہ برصغیر کا شمال مغربی حصہ ان کے زیر اقتدار آگیا۔

ہندوستان میں علومِ اسلامیہ کا آغاز:

عربوں کی فتح سندھ کے بعد اسلامی سلطنت کے بعید مشرقی علاقوں میں عربوں کی کئی نوآبادیاں قائم ہوئیں جن میں منصورہ ملتان، دیبل، سندھ، قصدار اور قندابیل کو بڑی اہمیت حاصل تھی۔ قریش، کلب، تمیم، اسد اور یمن حجاز کے بہت سے قبیلے یہاں آ کر آباد ہوگئے۔28 ان عرب نوآبادیوں میں علماء و فضلا کی بھی ایک بڑی تعداد شامل تھی۔ ان علماء و فضلا نے اگرچہ عوام میں اشاعت اسلام کی کوئی منظم کوشش نہ کی اور

سندھ کی بیشتر آبادی کا تبدیل مذہب آہستہ آہستہ اور کئی تدریجی مراحل طے کرنے کے بعد ہوا، تاہم ان صاحبانِ علم کی موجودگی کے باعث یہ مقامات سندھ میں اسلامی علوم کے ابتدائی مراکز بن گئے۔29 عرب افواج اور آبادکاروں کی آمد سے سندھ میں اولین اسلامی علوم یعنی کتاب وسنت کی اشاعت ہونے لگی۔ یہ علوم فتح سندھ سے قبل مختلف مہمات میں آنے والے صحابۂ کرام، تابعین اور تبع تابعین کے ذریعہ ضرور یہاں پہنچے ہوں گے۔ محمد بن قاسم کے ساتھ سندھ آنے والے موسیٰ بن یعقوب الثقفی30، یزید بن ابی کبشہ السکسکی الدمشقی31، مفضل بن مہلب بن ابی صفرہ32، ابوموسیٰ اسرائیل بن موسیٰ البصری نزیل السند33، عمرو بن مسلم الباہلی34 اور ربیع بن صبیح السعدی البصری35 جیسی صاحبان علم شخصیات کی بدولت سندھ میں علوم اسلامی بالخصوص علم حدیث کی اشاعت کا آغاز دوسری صدی ہجری میں ہوگیا مگر اس نے چوتھی صدی تک کچھ زیادہ ترقی نہ کی نتیجتاً علومِ اسلامیہ سے شغف رکھنے والے شائقینِ علم دیگر ممالک میں جاکر اس علم کا غائر مطالعہ کرنے کے لیے تیار ہوئے۔36

اسلامی حکومت کی ابتدائی صدیوں میں سندھ میں علومِ اسلامیہ کی ترقی کی رفتار سست رہنے کے دو سبب قرار دیئے جاسکتے ہیں۔ اولاً اس زمانے کے حالات فن اور ادب کی ترقی کے لیے سازگار نہ تھے۔ کیونکہ اموی اور عباسی خلفاء کے زمانے میں مستحکم اور طاقت ور حکومت نہ ہونے کی وجہ سے داخلی امن جوفن وادب کی ترقی کے لیے نہایت ضروری ہے، ہمیشہ قائم نہیں رکھا جاسکا۔37 درحقیقت سلطنت کے مشرقی حصے میں سندھ کی حیثیت ایک رہائشی علاقے سے زیادہ بیرونی فوجی چوکی کی تھی جس پر مرکزی حکومت کوئی خاص توجہ نہ کرتی تھی۔ ثانیاً یہ کہ سندھ، عرب وعراق اور سلطنت کے دوسرے علاقوں کے اسلامی علوم کے مراکز سے رابطہ نہ کرسکتا تھا، کیونکہ یہ علاقہ بہت دور تھا اور آمد ورفت میں سہولت پیدا کرنے والے ذرائع موجود نہ تھے۔ حوصلہ مند تاجروں اور مہم جو آبادکاروں کے سوا کوئی اور شخص سندھ تک کے بری اور بحری راستوں پر سفر کرنے کے خطرات مول لینے کی جرأت نہ کرتا تھا۔38

تیسری صدی ہجری کے آخر نصف میں ملتان اور منصورہ میں دو خودمختار عرب ریاستوں بنومنبہ39

اور بنو ہبار40 کے قیام سے سندھ میں اچھی حکومت کا ایک دور شروع ہوا۔ سندھ میں تین صدیوں تک عربوں کی آزاد حکومتوں کا زمانہ امن و خوشحالی کا زمانہ تھا جس کا ثبوت وقتاً فوقتاً یہاں آنے والے سیاحوں کے بیانات سے ملتا ہے۔41 اس زمانے میں علوم اسلامی بالخصوص مطالعۂ حدیث کو بنیادی طور پر اسی امن و خوشحالی کی بدولت فروغ حاصل ہوا۔ چنانچہ اس زمانے میں سندھی طلبہ میں یہ جذبہ بہت نمایاں تھا کہ دوسرے ملکوں میں جا کر علم حدیث کی اعلیٰ تعلیم حاصل کی جائے۔ نتیجتاً دیبل، منصورہ اور قصدار کے شوقین طلباء کی ایک جماعت نے تحصیلِ علم حدیث کے لیے عرب، شام، عراق اور مصر کے دور دراز سفر کیے تھے۔ چوتھی صدی ہجری تک سندھ میں احادیث کی زبانی اشاعت کو فروغ حاصل ہو رہا تھا۔42

دیبل عربوں کے عہد حکومت میں بیرونی ممالک سے تجارت کا ایک اہم مرکز تھا۔ فتح سندھ کے بعد محمد بن قاسم نے اس شہر میں ایک مسجد تعمیر کروائی تھی اور چار ہزار عربوں کو آباد کیا تھا۔ بعد ازاں ان کی تعداد میں اضافہ ہوتا رہا۔ عربوں کی آزاد حکومت کے دور میں دیبل ریاست منصورہ کی بندرگاہ تھا اور ایک سو گاؤں اس سے ملحق تھے۔ عربوں کی تجارتی اور انتظامی سرگرمیوں کے ساتھ ساتھ اسلامی علوم کی اشاعت کا سلسلہ بھی جاری رہا۔ دراصل دیبل بحری راستوں کے ذریعے اسلامی ممالک سے مربوط تھا لہٰذا علماء کی آمد کا سلسلہ بھی جاری رہا۔43 مقامی درس گاہیں مسجدوں میں قائم کی گئی تھیں اور ان میں دینی علوم کی تعلیم دی جاتی تھی۔ نتیجتاً دیبل میں علم حدیث کے مطالعہ سے دلچسپی شروع ہو چکی تھی اور یہاں کی کئی شخصیات نے اس شوق کی تکمیل کے لیے ممالک اسلامیہ کا سفر اختیار کیا۔ ابوجعفر دیبلی، ابراہیم بن محمد دیبلی، احمد بن عبداللہ دیبلی، محمد بن محمد بن عبداللہ دیبلی، حسن بن محمد بن اسد دیبلی، خلف بن محمد دیبلی، احمد بن محمد بن ہارون دیبلی اور حسن بن حامد دیبلی کا شمار ایسی ہی شخصیات میں کیا جاتا ہے۔44

۲۷۰ھ میں عرب خانوادہ ہباری کی حکومت کے قیام کے بعد منصورہ برابر ترقی کرتا رہا۔ ۳۴۰ھ میں اصطخری45 کی آمد کے وقت منصورہ ایک خوشحال شہر بن چکا تھا اور یہاں مسلمان آباد تھے۔46 ابن حوقل47 کا بھی یہی بیان ہے۔ ۳۷۵ھ میں منصورہ آنے والے بشاری المقدسی48 نے لکھا ہے کہ:

''منصورہ سندھ کا سب سے بڑا شہر اور پایۂ تخت ہے۔ جامع مسجد اینٹ اور پتھر سے بنی ہوئی بہت بڑی ہے۔ باشندے نرم خو اور بامروت ہیں، اسلام ان کے یہاں زندہ اور تروتازہ ہے۔ یہاں علم اور علماء کی کثرت ہے۔ یہ شہر علماء اور اہلِ فن کا مرکز ہے۔ مسلمانوں میں اکثر اہلِ حدیث ہیں۔ میں نے یہاں قاضی ابومحمد منصوری داؤدی کو دیکھا جو اپنے مذہب کے امام تھے۔ وہ صاحب تدریس وتصنیف ہیں''۔49

منصورہ میں علم اور عالم کی بہت قدر کی جاتی تھی، چونکہ آبادی کی اکثریت اصحاب حدیث کی تھی اس لیے قدرتی طور پر علم حدیث کو بہت فروغ حاصل ہوا۔ منصورہ کے محدثین میں احمد بن محمد بن صالح منصوری (م ۳۵۰)، ابوعبداللہ بن جعفر بن مرہ منصوری (م۳۹۰ھ) اور ابو جعفر عبداللہ المنصوری (م۳۵۰ھ)50 قابل ذکر ہیں۔

علومِ اسلامیہ کے فروغ اور مقامی باشندوں میں اسلام سے شغف کا ایک اہم واقعہ قرآن کا سندھی یا ہندی زبان میں ترجمہ ہے۔ ۲۷۰ھ میں الور (ارور) کے ہندو راجہ مہروک بن رائک نے منصورہ کے حاکم عبداللہ بن عمر ہباری (۲۷۰ھ۔ ۳۰۰ھ) سے درخواست کی کہ اسلام کی تعلیمات کو سندھی زبان میں منتقل کیا جائے۔ عبداللہ نے ایک عراقی کو جس کی پرورش منصورہ میں ہوئی تھی الور روانہ کیا، وہ سندھی اور عربی دونوں زبانوں پر عبور رکھتا تھا۔ اس عراقی نے راجہ کی فرمائش پر قرآن کا سندھی زبان میں ترجمہ کیا۔51

اسمٰعیلی اثرات اور فلسفہ وحکمت کی گرم بازاری:

سرزمین ہند کے عرب مفتوحہ علاقوں میں تیسری صدی ہجری سے فلسفہ وحکمت کی ترویج کی خفیہ کاوشوں کا آغاز ہوا۔ جس کا سبب دنیائے اسلام کی نامور تحریک ''اسماعیلیت'' تھی۔ مصر میں فاطمی خلافت

کے قیام کے بعد ملتان اور سندھ کو اسمٰعیلی مبلغین اور داعیوں نے اپنی خفیہ سرگرمیوں کا مرکز بنایا52 اور بالآخر مقامی افراد کو انقلاب کے لیے تیار کرنے کے بعد ہندو راجاؤں سے ربط و اتحاد قائم کر کے ۳۷۵ھ سے قبل ملتان اور سندھ سے بنومنبہ اور ہباری خانوادے کی حکومت کا خاتمہ کر کے اپنے اقتدار کے قیام میں کامیاب ہو گئے۔53

اسمٰعیلی تعلیم میں فلسفہ و حکمت کو خصوصی اہمیت حاصل ہے چنانچہ علومِ اسلامیہ کے بجائے اسماعیلیوں کے زیرِ اثر فلسفہ و حکمت کی گرم بازاری ہوئی۔54 ہندوستان سے عرب حکومت کا خاتمہ اور اسمٰعیلی اقتدار کا قیام محض سیاسی تبدیلی کا واقعہ نہ تھا بلکہ سندھ میں سنی العقیدہ مسلمانوں کی زندگی اور ان کے مذہب پر گہرے اثرات مرتب ہوئے۔ اسماعیلی تہیہ کیے ہوئے تھے کہ وہ ان ریاستوں میں نہ صرف سنیوں کی حکومت کو بلکہ ان کے مذہب اور ثقافت کو بھی تباہ کر دیں گے اور اس مقصد کے لیے انھوں نے کوئی دقیقہ فروگزاشت نہ کیا۔ اسماعیلی تحریک کے زیرِ اثر ایک طرف سنی العقیدہ اسلام کے خاتمہ کی کوششیں جاری رہیں تو دوسری طرف نومسلموں میں اسماعیلی عقائد کی تبلیغ و اشاعت کا سلسلہ بھی جاری رہا۔ مسعودی55 کے زمانہ سفر میں بھی یہ لوگ ملتان اور مکران پر چھائے ہوئے تھے۔56

سندھ اور ملتان پر اسماعیلی اثرات اور غلبے کے نتیجہ میں علومِ دینیہ اور ثقافتِ اسلامیہ کا مرکز شمالی ہندوستان کے اہم علاقے لاہور منتقل ہو گیا۔ اس عہد کے لاہور میں جس علمی شخصیت کا ذکر تاریخ نے محفوظ رکھا ہے ان کا نام شیخ اسماعیل لاہوری ہے۔ ان کے زمانے میں لاہور ایک ہندو راجہ کے زیر اقتدار تھا۔ جو سلطان محمود غزنوی کو خراج دیتا تھا جب کہ سلطان نے لاہور میں اپنا کوئی نائب مقرر نہ کیا تھا۔ شیخ اسماعیل بخاری سید تھے۔ علوم ظاہری و باطنی دونوں میں دسترس رکھتے تھے۔ واعظین اسلام میں وہ سب سے پہلے بزرگ تھے جنھوں نے لاہور کے شہر میں ۱۰۰۵ء میں آنے کے بعد وعظ کیا۔ ان کی مجلس وعظ میں سامعین کا ہجوم ہوتا تھا اور ہر روز صدہا افراد مشرف با اسلام ہوا کرتے تھے۔57 وہ پہلے شخص ہیں جنھوں نے لاہور میں تفسیر اور حدیث کا درس جاری کیا۔58

فصل دوم:

ہندوستان میں مختلف فکری مذاہب کا آغاز

سرزمینِ ہند میں دگراعتقادی رجحانات:

برصغیر پاک و ہند میں مسلمانوں کے دوسرے دورِ حکومت (۱۲۰۶ء تا ۱۵۲۶ء) میں صوفیانہ اسلام نے اپنے گہرے اثرات مرتب کیے۔59 درحقیقت دنیائے اسلام میں اوائلِ اسلام ہی سے مسلم معاشرے میں صوفیائے اسلام کو خاص مقام حاصل ہو چکا تھا۔60 چونکہ برصغیر میں دوسرے مسلم دورِ حکومت کے حکمرانوں کا تعلق ترکستانی و ایرانی سرزمین سے تھا لہٰذا برصغیر پاک و ہند میں آنے والا صوفیانہ اسلام سرزمین ایران میں موجود ہندی و یونانی افکار سے بے پناہ متاثر تھا۔61

چنانچہ اس خطے میں مختلف ادوار میں تشریف لانے والے صوفیائے کرام کی تعلیمات میں اگر توحید اور سنت سے محبت کے جذبات نظر آتے ہیں تو دوسری طرف ذوقی کیفیت' شاعرانہ لطف اندوزی' اعلیٰ درجہ کی معرفت اور رواداری کی تعلیم' تقدیر پر شاکر رہنا' مال و دولت سے بے نیازی' معاشرتی امن' آپس میں میل محبت' انسانی مساوات کے وہ اصول بھی نظر آتے ہیں جو بدھ مت کے عقائد کا حصہ تھے۔62 یہ ہندی و یونانی افکار و فلسفہ حدودِ اسلامی کی وسعت کے ساتھ مسلم معاشرے کا حصہ بن گئے۔63 ابن عربی64 کا فلسفۂ وحدت الوجود65 یونانی فلسفہ سے متاثر ہونے کی ٹھوس مثال ہے۔66 بعد ازاں مامون الرشید کے عہد میں فلسفیانہ کتب کے تراجم نے دنیائے اسلام میں یونانی علوم کو عام ہی کر دیا۔67

برصغیر میں وارد ہونے والے صوفیاء کرام بھی اسی ماحول کی پیداوار تھے چنانچہ شریعت کے بجائے طریقت اور علومِ نقلیہ کے بجائے علومِ عقلیہ کو رواج حاصل ہوا۔ زیرِ تحقیق باب میں ہم ان صوفیاء کرام کے کردار و افکار و نظریات کا جائزہ لیتے ہیں جو راسخ الاعتقادی کی حمائت کے باوجود دگراعتقادی کو فروغ دینے کا باعث ہوئے۔

دراصل اسلامی تاریخ میں اوائل اسلام سے ہی ملتِ اسلامیہ راسخ الاعتقاد اور دگراعتقاد گروہوں میں منقسم ہو گئی۔ راسخ الاعتقادی (Orthodoxy) اس مذہبی عقیدے کو کہا جاتا ہے جو عام طور پر صحیح اور مستند تسلیم کیا جاتا ہو اور بہت بڑی اکثریت اس کی پیروکار ہو' جبکہ دگراعتقادی (Heterodoxy) سے

مراد وہ عقائد ہوتے ہیں جو راسخ الاعتقادی کے دائرے سے باہر ہوں۔ عیسائی مذہب میں یونانی کلیسا' راسخ الاعتقاد گروہ ہے اور اس کے علاوہ دوسرے تمام کلیسا دگر اعتقاد ہیں۔ اسلامی فرقوں پر بحث کے سلسلے میں Orthodoxy یعنی راسخ الاعتقادی سے مراد سنی مذہب ہے اور دگر اعتقادی یعنی Heterodoxy سے مراد وہ دیگر مذاہب ہیں جو سنی مذہب سے الگ ہیں۔68

مقالہ نگار کی رائے یہ ہے کہ سنی مسلک کی پیروی کرنے والے مسلمانوں میں ایک بڑی تعداد ان مسلمانوں کی ہے جو سنی مذہب کے دائرے میں ہونے کے باوجود کتاب وسنت سے عین مطابقت رکھنے والے عقائد و شعائر کے برخلاف عمل کر رہے ہیں لیکن ان کو بھی راسخ الاعتقاد گروہ میں ہی شمار کیا جا رہا ہے۔ زیرِ تحقیق مقالے میں اس نکتہ پر خاص طور سے توجہ مرکوز کی گئی ہے۔

ابوالحسن سید علی ہجویری المعروف داتا گنج بخش:69 (۴۰۰ھ/ ۱۰۰۹ء تا ۴۶۵ھ/۱۰۷۲ء)

ابوالحسن کنیت اور علی نام ہے۔70 ان کا خاندان ابتدأ افغانستان کے شہر غزنی کے محلے ہجویر اور اس کے بعد ہجویر کے نزدیک جلاب71 میں ساکن ہوا، چنانچہ علی بن عثمان کو علی ہجویری یا جلابی کہتے ہیں۔72 سید علی ہجویری نے روحانی کسب و کمال کے لیے متعدد اسلامی ممالک شام، عراق، بغداد، فارس، قہستان، آذربائیجان، طبرستان، خوزستان، کرمان، خراسان، ماوراء النہر اور ترکستان کے اولیائے عظام اور صوفیائے کرام کی صحبتوں سے فیض حاصل کیا۔73 سید علی ہجویری کو اپنے اساتذہ میں سے ابوالفضل محمد بن الحسن الختلی سے خصوصی عقیدت تھی جو سلسلۂ جنیدیہ سے منسلک تھے۔ چنانچہ سید علی ہجویری کا شجرۂ طریقت ''سید الطائفہ جنید بغدادی74 تک پہنچتا ہے۔ اپنے مرشد الختلی کی ہدایت کے مطابق پینتیس یا چالیس برس کی عمر میں غزنی سے لاہور آ کر رہائش اختیار کی۔ اس کے بعد اشاعتِ اسلام کی کاوشوں میں مصروف ہو گئے۔ ان کی کاوشوں سے حلقہ بگوش اسلام ہونے والوں میں ایک بااختیار ہندو رائے راجو بھی شامل ہے جو سلطان مودود ابن مسعود غزنوی کی طرف سے لاہور کا نائب تھا۔ تبدیلیٔ مذہب کے بعد سید علی ہجویری نے اس کا عرف شیخ

ہندی رکھا۔75

سید علی ہجویری کئی کتابوں کے مصنف تھے مثلاً کشف المحجوب76، کشف الاسرار، منہاج الدین، البیان الاہل العیان۔ ان کتابوں میں ''کشف المحجوب'' موجود و معلوم کتاب ہے۔77 تصوف کے موضوع پر فارسی زبان میں لکھی جانے والی یہ اولین کتاب سید صاحب کی تعلیمات کا مأخذ تصور کی جاتی ہے۔ اس کتاب کے ذریعہ پہلی دفعہ اسلامی تصوف کو ہندوستان میں پیش کیا گیا۔78 یہ کتاب متأخرین صوفیہ79 کے غلو، نیم پختہ عقائد اور خیالات کے بجائے تصوف کے طریقۂ تحقیق، اہل تصوف کے مقامات کی کیفیت، ان کے اقوال اور صوفیانہ فرقوں کے بیان سے متعلق ہے۔ اہل طریقت کو اس کتاب میں بڑا مرتبہ حاصل ہے۔79

سید صاحب نے اپنے ہم عصر امام غزالی80 (م ۵۰۵ھ/ ۱۱۱۱ء) کی مانند تصوف اور مذہبی نقطۂ نظر میں ہم آہنگی پیدا کرنے کے لیے براہِ تصوف شریعت کی جانب رسائی حاصل کرنے کی کوشش کی ہے۔81 یہ کاوش اس دور میں تصوف کے آزاد خیال رجحانات کے خلاف راسخ الاعتقادی کی حمایت کے مماثل ہے۔ سید صاحب نے راسخ الاعتقادی اور صوفیانہ روشن خیالی کے درمیان ہم آہنگی پیدا کرنے کے لیے شریعت اور طریقت کو ایک دوسرے کے لیے لازم و ملزوم قرار دیا۔ اس تصور کی وضاحت میں وہ لکھتے ہیں:

''شریعت بغیر مغز حقیقت کے ایک ریا کاری ہے اور حقیقت بھی امتزاج شریعت کے بغیر منافقت ہے''۔82

راسخ الاعتقاد نظریے کی حمایت کرتے ہوئے وہ واضح الفاظ میں کہتے ہیں:

''ہر حال میں اولیاء انبیاء کے متبع و پیرو ہیں اور ان کی تعلیمات کی تصدیق کرنے والے ہیں۔ اس لیے جو ولائت کی انتہا ہے وہ نبوت کی ابتداء ہے۔ تمام انبیاء لازمی طور پر اولیاء ہوتے ہیں، مگر کوئی ولی نبی نہیں بن سکتا۔ انبیاء صفات بشریت کی نفی میں اصل ہیں اور اولیاء اس

میں عارضی ہیں اور فروع کی حیثیت رکھتے ہیں۔گروہ اولیاء کے لیے
یہ حال وقتی طور پر طاری ہوتا ہے لیکن گروہ انبیاء کے لیے یہ ایک
مستقل مقام ہے''۔83

اس بیان سے اندازہ ہوتا ہے کہ راسخ العقیدگی کی طرف جھکاؤ کے باوجود سید صاحب شریعت کو طریقت پر ترجیح نہیں دیتے، کیونکہ ان کے نزدیک نبی ایک ایسا فرد ہوتا ہے جس میں شریعت اور طریقت دونوں کی اعلیٰ ترین خصوصیات مدغم ہو جاتی ہیں۔84

فنون لطیفہ کے بارے میں سید صاحب دعویٰ کرتے ہیں کہ اس باب میں قرآن کا نقطۂ نظر عہدِ جاہلیت اور قبل از اسلام کے فنون لطیفہ تک محدود ہے اس سلسلے میں انھوں نے خاص طور پر شاعری کا ذکر کیا ہے۔موسیقی کے بارے میں لکھتے ہیں:

''جو شخص یہ کہے کہ مجھے خوشگوار آواز اور نغمہ و ترنم اچھے نہیں لگتے وہ یا تو
جھوٹ بولتا ہے یا منافق ہے یا اس میں حسِ لطیف ہی بالکل مفقود
ہے۔ ایسا آدمی اپنی بے حسی اور کور ذوقی کی بناء پر جانوروں اور
چوپایوں سے بھی بدتر ہے۔''85

سید علی ہجویری اگر چہ ہر شخص کے لیے شریعت کو لازمی قرار دیتے ہیں، لیکن مذہب کے خارجی اظہار کی صورتوں کو بے معنی اور غیر اہم قرار دیتے ہیں اور یوں ان کی رائے کتاب و سنت سے ہٹ جاتی ہے۔ اسلام کے بنیادی ارکان خصوصاً حج کے بارے میں انھوں نے اپنے اس نقطۂ نظر کا اظہار نہایت واضح انداز میں کیا ہے۔محمد بن فضل کا یہ قول درج کرتے ہوئے کہ:

''میں اس شخص پر تعجب کرتا ہوں جو دنیا میں اس (خدا کا) کا گھر (بیت
اللہ شریف) ڈھونڈتا پھرتا ہے لیکن اپنے دل میں اس کا مشاہدہ و دیدار
نہیں کرتا''۔

سید علی ہجویری حج بیت اللہ شریف کی شرعی رسم کی بے معنویت کی جانب یوں اشارہ کرتے ہیں کہ:

> ''جب بندہ مکاشف ہوتا ہے تو تمام جہاں اس کا حرم ہوگا، جب بندہ محبوب ہوگا تو خود حرم بھی اس کے لیے تمام جہان سے زیادہ تاریک اور موہوم ہوگا، کیونکہ سب سے زیادہ تاریک گھر وہ ہے جس میں اپنا دوست نہ ہو،بس مردانِ خدا کی روحانی اور باطنی مرادیں عین حرم ہی میں پوری نہیں ہوتیں بلکہ مشاہدہ و مکاشفہ سے وہ جنگلات اور بیابانوں میں بھی حرم اور صاحبِ حرم سے ملاقات کر لیتے ہیں۔86

سید علی ہجویری کے خیالات میں اصابت رائے،تقویٰ اور خلوص بے شک نظر آتا ہے لیکن شریعت کے برخلاف ان کا زاہدانہ رنگ ابتدائی صوفیوں کی مانند رہبانیت کی حد تک جا پہنچتا ہے۔سید علی ہجویری کے ان افکار سے اندازہ ہوتا ہے کہ ہندوستان میں اسلام کی اشاعت کے اس دوسرے دور کے آغاز میں اگر چہ راسخ الاعتقادی کو اہمیت دی گئی تاہم شریعت کے مقابلے میں طریقت پر زیادہ توجہ دی گئی۔ یہی رجحان بعد ازاں برصغیر میں فروغ پانے والے صوفیانہ سلسلہ ''چشتیہ'' میں بھی نظر آتا ہے۔

چشتی مکتبۂ فکر:87

سید علی ہجویری کے بعد برصغیر کی مسلم روحانی تاریخ میں جن لوگوں نے کم و بیش ایک صدی تک امتیازی حیثیت حاصل کی وہ زیادہ تر تصوف کے چشتیہ مکتبۂ فکر سے تعلق رکھتے تھے۔ برصغیر میں اس مکتبۂ فکر سے وابستہ دانشوروں کی آمد محمود غزنوی (۳۸۷ھ، ۹۹۷ / ۴۲۱ھ، ۱۰۳۰ء) کے حملوں کے ساتھ ہی شروع ہوگئی تھی۔

خواجہ معین الدین چشتی اجمیری: (۵۳۶ھ/ ۱۱۴۱ء تا ۶۳۳ھ/ ۱۲۳۶ء)

برصغیر میں اس روحانی سلسلے کا باقاعدہ آغاز اور فروغ و اشاعت کا فریضہ خواجہ معین الدین حسن چشتی نے انجام دیا۔ ابتدائی تعلیم خراساں سے حاصل کی۔ پندرہ برس کی عمر میں والد بزرگوار کا سایہ سر سے اٹھ گیا۔ تاتاری حملوں اور ان کے مظالم کے باعث ترکِ وطن پر مجبور ہوئے اور ایک عرصے تک سمرقند میں اقامت اختیار کر کے کلام مجید حفظ کیا اور علوم ظاہری کی تعلیم میں مشغول رہے۔88 اس کے بعد عراق کا رخ کیا۔ اثنائے سفر نیشاپور کے نواح میں قصبہ ہرون میں عثمان ہرونی89 کی خدمت میں کمالِ مجاہدہ اور ریاضت کے بعد ان سے خرقۂ90 خلافت حاصل کیا۔91 اس کے بعد ایک عرصے تک بلادِ اسلامیہ کی سیر و سیاحت کے دوران صدہا اولیاء اللہ سے ملاقات کی۔ کچھ عرصے شیخ عبدالقادر جیلانی کی صحبت میں بھی رہے۔92 شیخ شہاب الدین سہروردی اور سہروردی سلسلے کے بانی شیخ ضیاء الدین ابوالنجیب سہروردی سے بھی ان کا ربط ضبط رہا۔93

بغداد، ہرات، تبریز اور بلخ سے ہوتے ہوئے چشتی صاحب غزنی کے راستے لاہور پہنچے۔ سید علی ہجویری کے مزار پر چلہ کشی کرنے کے بعد ملتان تشریف لے گئے۔ ملتان میں پانچ سال مقیم رہ کر ہندوستانی زبان میں مہارت تامہ حاصل کرنے کے بعد وہیں فروکش ہوئے اور دہلی سے اجمیر دسویں محرم ۵۶۱ھ میں تشریف لائے۔94 یہ دور پرتھوی راج کا تھا اور اجمیر راجپوت سامراج کا مضبوط مرکز اور ہندوؤں کا مذہبی گڑھ تھا۔ دور دراز مقامات سے ہندو اپنی مذہبی رسومات پوری کرنے کے لیے وہاں جمع ہوتے تھے۔ ایک ایسے زبردست سیاسی اور مذہبی مرکز میں قیام کا فیصلہ نہ صرف خواجہ صاحب کے عزائم کی ترجمانی کرتا ہے بلکہ ان کی غیر معمولی خود اعتمادی کا بھی آئینہ دار ہے۔95

اگرچہ چشتی مکتبۂ فکر کے رہنما مذہبی تبلیغ کے بجائے باطنی صفائی پر زور دیتے تھے۔96 اس کے باوجود اجمیر کے بہت سے باشندے ان کی شخصیت اور تعلیمات سے متاثر ہو کر مسلمان ہو گئے۔ حامد بن فضل اللہ جمالی تحریر کرتے ہیں:

''اس علاقے کے بہت سے مشہور کفار اس خلاصۂ ابرار (حضرت خواجہ بزرگ) کی برکت سے ایمان سے مشرف ہوئے اور بہت سوں نے جنھوں نے ایمان قبول نہیں کیا، ان کے حضور میں بے حد و شمار نذریں بھیجیں اور اس وقت تک وہ کفار اسی طریقے سے معتقد ہیں۔ ہر سال اجمیر آتے ہیں اور اس عالی مرتبہ اور بزرگ شیخ کے آستانے پر اپنا سر رکھتے ہیں اور کافی رقوم روضۂ مطہرہ کے مجاوروں کے پاس بھیجتے ہیں اور خدمت بجالاتے ہیں''۔97

خواجہ معین الدین چشتی انسان دوستی اور محبت کے مسلک کے ہیرو اور داعی نظر آتے ہیں۔ ان کے نزدیک خدا سے محبت کا اولین نتیجہ سماجی امتیازات، نفرت اور تعصبات سے ماوراء ہونے کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے۔98 معلوم ہوتا ہے کہ ہندوستان کے طبقاتی اور چھوت چھات کے نظام میں خواجہ چشتی کے مساوات و رواداری جیسے خیالات و افکار میں نچلی ذات کے ہندوؤں کے لیے بڑی کشش تھی اور سماجی طبقہ بندیوں کے شکار ان مظلوم طبقوں نے صوفیائے کرام کی دعوت پر لبیک ہی کہا ہوگا اور یوں صوفیانہ اسلام فروغ پاتا گیا۔

شیخ صاحب کے نزدیک عبادت کے معنی مذہب کی ظاہری رسوم کی پابندی کے بجائے بنی نوع انسان سے محبت، ہمدردی اور بے لوث خدمت ہے۔ حاجتمندوں کی مدد کرنے والا اللہ کا دوست ہے، اگر کوئی شخص درود و وظائف میں مشغول ہو اور کوئی حاجتمند آجائے تو لازم ہے کہ وہ درود و وظائف کو چھوڑ کر اس کی طرف متوجہ ہو اور اپنے مقدور کے مطابق اس کی حاجت پوری کرے۔99

خواجہ معین الدین چشتی کے نزدیک عبادت سے مراد ایسا طرزِ زندگی ہے جس میں نسلِ انسانی کی فلاح و بہبود کے لیے ہر شئے سے بے نیازی کا جذبہ پایا جائے، اس کو وہ عبادت قرار دیتے ہیں۔ ان کے نزدیک عبادت کی دو قسمیں ہیں، ایک ظاہری عبادت ہے، جس کا تعلق ذات کی ملکوتی دنیا سے ہے۔ دوسری

باطنی عبادت ہے جس کا مقصد خدا کے ساتھ وحدت ہے۔ ان کے نزدیک فرد کا دل ایک ایسا کعبہ ہے جس کی چاردیواری فرد کا وجود ہے۔ اگر مشکوک اور ناپائیدار اشیاء کی محبت کے پردے اٹھادئے جائیں تو فرد خود اپنی ذات کے اندر ذات باری تعالٰی کا دیدار کرسکتا ہے، یہی حقیقی حج ہے۔100

خواجہ صاحب کے یہ افکار ''فلسفۂ وحدت الوجود'' کی جانب ان کے رجحان کا واضح ثبوت ہیں۔ وہ دعویٰ کرتے ہیں کہ فنا کے روحانی مقام تک رسائی محبت کے ذریعے ہی حاصل ہوتی ہے۔ خدا کا چاہنے والا بالآخر اس کی ذات میں فنا ہوجاتا ہے۔ خواجہ صاحب کے نزدیک شریعت کی پابندی لازمی ہے تاکہ طریقت کے مقام تک پہنچا جاسکے۔101 ان کے نزدیک سالک اپنے ہر کردار میں شریعت کا پابند ہو، جب اس سے کوئی بات خلاف شریعت سرزد نہ ہوگی تو وہ دوسرے مقام تک پہنچے گا جس کا نام طریقت ہے اور جب اس میں ثابت قدم رہے گا تو معرفت کا درجہ حاصل کرے گا اور جب اس میں بھی پورا اترے گا تو حقیقت کا رتبہ پائے گا جس کے بعد وہ جو کچھ مانگے گا اس کو ملے گا۔102

گویا خواجہ صاحب بھی طریقت کو شریعت پر مقدم رکھتے ہیں۔ شریعت و مذہب سے متعلق ان کا یہ فلسفہ راسخ الاعتقادی سے انحراف اور انسان دوستی کے تصور پر مبنی ہے۔ خواجہ صاحب کی زندگی اسی فلسفے کے پرچار میں بسر ہوئی تھی۔ خواجہ صاحب کو اس دور کے صوفیانہ ماحول کے مطابق سماع سے بھی ذوق تھا اور محفل سماع میں ان پر غیر معمولی کیفیت طاری ہوجاتی تھی۔103

خواجہ صاحب کے انسان دوستی اور رواداری و محبت کے ان نظریات نے ہندوستان کے چھوت چھات اور طبقاتی نظام میں عوام الناس کو بے پناہ کشش کیا اور خواجہ صاحب کے معتقدین کی تعداد میں معتدبہ اضافہ ہوتا رہا اور یوں خواجہ صاحب کے خیالات کے زیر اثر اس شریعت کو فروغ ہوتا رہا جس میں طریقت کو برتری حاصل تھی۔

شیخ قطب الدین بختیار کا کی:104 (م ۶۳۳ھ/ ۱۲۳۵ء)

خواجہ معین الدین چشتی اجمیری کے افکار و رجحانات کو دہلی میں ان کے نامزد کردہ خلیفہ شیخ قطب الدین بختیار کا کی نے فروغ دیا۔ خواجہ صاحب ترکستان میں فرغانہ کے قریب واقع قصبہ اوش میں پیدا ہوئے۔ ان کے والد کا نام سید کمال الدین تھا۔ ڈیڑھ سال کے تھے کہ والد کا انتقال ہوگیا۔ والدہ نے بہترین خطوط پر تعلیم و تربیت کے فرائض انجام دیئے۔105 علوم باطنی کی تکمیل کے لیے بغداد آمد کے بعد امام ابو اللیث سمرقندی کی مسجد میں خواجہ معین الدین چشتی سے بیعت ہوئے اور سترہ سال کی عمر میں خرقۂ خلافت حاصل کر کے خواجہ صاحب کے سب سے اوّل خلیفہ ہوئے اور خواجہ صاحب کی ایماء و حکم سے دہلی میں قیام فرمایا۔106

خواجہ صاحب نے دہلی میں اپنے استغراق و انجذاب کی بدولت بڑا اثر حاصل کیا اور ان کے دائرہ اثر میں خاص و عام دونوں ہی طبقے شامل تھے۔107 قیام صلوٰۃ کی پابندی ایک طرف شریعت کے ظاہر پر عمل کا رجحان ظاہر کرتی ہے تو اس کے ساتھ ساتھ سماع کو بھی وہ بے حد عزیز رکھتے تھے، یہاں تک کہ سماع کی ہی وجہ سے ان کا انتقال ہوا۔108 قصبہ مہرولی میں (جو دہلی سے قطب صاحب کی جانب ہے) ان کا مدفون ہے۔109

شیخ فرید الدین مسعود گنج شکر:110 (م ۶۶۴ھ/ ۱۲۶۵ء)

برصغیر میں چشتیہ سلسلے کو اصل وسعت و استحکام شیخ فرید الدین مسعود گنج شکر کی بنا پر حاصل ہوا۔ انھیں اس سرزمین میں سلسلۂ چشتیہ کا مؤسس ثانی کہا جاتا ہے۔ ان کا نام مسعود عزیز الدین محمود ہے۔ والد کی طرف سے شجرۂ نسب دوسرے خلیفہ راشد حضرت عمر خطاب سے ملایا جاتا ہے۔ والدہ ماجدہ مولانا وحید الدین خجندی کی صاحبزادی تھیں۔ اٹھارہ برس کی عمر میں ملتان میں خواجہ قطب الدین بختیار کا کی سے ملاقات کے بعد ان کے حلقۂ ارادت میں داخل ہوگئے اور خواجہ صاحب ہی کے زیر اثر سماع کے بے حد

شائق ہوئے۔111 خواجہ صاحب کی ہدایت پر قندھار جا کر پانچ برس تک علومِ ظاہری کی تعلیم حاصل کرتے رہے۔ بعد ازاں غزنی، بغداد، بخارا، سیوستان اور بدخشاں وغیرہ کی سیاحت کر کے علوم ظاہری و باطنی حاصل کرتے رہے۔ ایک مدت کی سیاحت کے بعد دہلی میں خواجہ کا کی کی خدمت میں حاضر ہو کر ریاضت و مجاہدہ میں مشغول رہے۔ کچھ عرصہ ہانسی میں رہائش اختیار کی لیکن خواجہ کا کی کے انتقال کے بعد دہلی آ گئے جہاں قاضی حمید الدین ناگوری نے خواجہ کا کی کا خرقہ اور دیگر امانتیں شیخ صاحب کے حوالے کر دیں۔112 اور اجودھن چلے گئے۔

اجودھن میں ایک بڑی تعداد میں لوگ ان کے حلقۂ اثر میں داخل ہو گئے۔ عوام کے ساتھ رابطے کی جانب رجحان رکھنے کی بناء پر فرید الدین نے تصوف کو ایک عوامی تحریک بنا دیا۔113 بابا فرید الدین کی تعلیمات میں شریعت اور طریقت کے مابین ہم آہنگی پیدا کرنے کا ویسا ہی رجحان غالب ہے، جس کا اظہار سید علی ہجویری خواجہ معین الدین چشتی اجمیری اور خواجہ قطب الدین بختیار کا کی کے یہاں نظر آتا ہے، تاہم بابا فرید کے افکار پر مقامی تہذیب کے اثرات نسبتاً زیادہ گہرے نظر آتے ہیں۔ ان اثرات کے زیر اثر وہ راسخ الاعتقاد نقطۂ نظر سے دور ہٹتے چلے گئے۔114

موسیقی سے بے پناہ دلچسپی بھی راسخ الاعتقادی کی نفی کرتی ہے۔ ایک بار مجلسِ سماع میں طاری ہونے والی سکر کی کیفیت سات شب و روز برقرار رہی، بے چین ہو کر رقص بھی کرنے لگے۔ نماز کے اوقات میں حالت صحو میں آ جاتے۔ سماع سے شغف کا اندازہ ان کے اس بیان سے کیا جا سکتا ہے کہ ''کوئی تو جل کر راکھ ہو جائے اور دوسرے ابھی اختلاف ہی میں ہوں''۔115 بابا فرید کے ہاں ترکِ دنیا کی جانب رجحان بھی خواجہ معین الدین چشتی کی نسبت زیادہ پایا جاتا تھا جو علماء کے نزدیک قابلِ اعتراض تھا۔116 بابا فرید الدین نے عبادت و ریاضت کے کئی ہندوانہ طریقے بھی اختیار کیے، ان میں چلہ معکوس خاص طور پر قابل ذکر ہے۔117

برصغیر میں بابا فرید الدین اولین مسلم صوفی تھے جن کے ہندو مذہبی دانشوروں کے ساتھ تعلقات کا

ذکر ملتا ہے۔118 بابا فرید کی خانقاہ میں جوگی اکثر حاضر ہوتے تھے۔اس کا ایک قوی سبب بابا صاحب کے افکار پر غالب انسان دوستی اور مذہبی رواداری کے رجحانات تھے۔ ایک موقع پر کسی عقیدت مند نے بابا فرید الدین کو ایک قینچی تحفہ میں پیش کرنی چاہی تو انھوں نے جواب دیا:

"مجھے قینچی نہ دو مجھے تو سوئی دو میں کاٹتا نہیں جوڑتا ہوں"۔119

محمد بن احمد علی البخاری نظام الدین اولیاء: (۶۳۶ھ/ ۱۲۳۸ءتا ۷۲۵ھ/ ۱۳۲۵ء)

بابا فرید الدین کے ان رجحانات و افکار کا تسلسل ان کے تلمیذ رشید محمد بن احمد البخاری نظام الدین اولیاء کے ہاں نظر آتا ہے۔ ان کا آبائی وطن بخارا تھا۔120 پانچ سال کی عمر میں شفقت پدری سے محروم ہو گئے لیکن ان کی سمجھدار اور باہمت والدہ بی بی زلیخا نے غربت اور افلاس کے باوجود انھیں تعلیم دلوائی۔ ابتدائی تعلیم بدایوں میں حاصل کی جو شمالی ہند میں اسلامی سلطنت کے آغاز ہی سے علم و فضل اور مذہبی و روحانی سرگرمیوں کا اہم مرکز رہا ہے۔ مزید تعلیم کے لیے ۱۶ برس کی عمر میں اپنی والدہ کے ہم راہ دہلی چلے گئے۔121

خواجہ شمس الدین خوارزمی جو کچھ دنوں کے بعد سلطان غیاث الدین بلبن کے وزیر ہوئے، خواجہ صاحب کے استاد تھے۔ ان سے خواجہ صاحب نے مقامات حریری کی تحصیل کی اور اس کے بعد علم حدیث میں استادِ وقت مولانا کمال الدین محدث سے "مشارق الانوار"122 کی سند لی۔ ۱۲۵۷ء میں اجودھن کے مقام پر بابا فرید الدین گنج شکر کی بیعت سے مشرف ہوئے اور چار سال کے بعد خلافت کے منصب پر فائز ہوئے۔123

دنیائے تصوف میں نظام الدین اولیاء، سید علی ہجویری کے افکار سے بے پناہ متاثر تھے۔ انھوں نے "کشف المحجوب" کا بغور مطالعہ کیا تھا۔ فوائد الفواد میں یہی نظامِ فکر نظر آتا ہے۔124 سید علی ہجویری کی مانند نظام الدین اولیاء بھی شعورِ ولایت کو شعورِ نبوت سے برتر تسلیم کرتے ہیں، ان کے نزدیک صحو، سکر سے بہتر

ذہنی حالت کا نام ہے جب کہ راسخ العقیدہ حلقوں میں ہمیشہ سے سکر پر صحو کو ترجیح دی جاتی ہے۔125 بابا فرید الدین گنج شکر کی مانند خواجہ صاحب کا عمومی رویہ انسان دوستی اور مذہبی رواداری پر مبنی تھا۔ اس کا اندازہ کئی واقعات سے ہوتا ہے۔ ایک دن صبح کے وقت شیخ نظام الدین اولیاء امیر خسرو کے ساتھ اپنے جماعت خانہ کی چھت پر چہل قدمی فرما رہے تھے، دیکھا کہ پڑوس میں کچھ ہندو بتوں کی پوجا کر رہے ہیں۔ فرمایا:

''ہر قوم راست راہی، دینی و قبلہ گاہی''۔

یہ جملہ ان کے افکار کا مکمل ترجمان اور چشتیہ سلسلے کے اصولوں کا بہترین آئینہ دار ہے۔ مشائخ چشت کی وسعتِ نظر اور رواداری کا یہ حال تھا کہ ہندوؤں کی کوئی بات پسند آئی تو اس کی بلا تکلف تعریف کرتے۔ ایک موقع پر کسی جوگی سے عالم علوی اور سفلی پر گفتگو ہوئی، جوگی نے اپنے خیالات کی وضاحت کی جس کا شیخ صاحب پر بہت اثر ہوا اور فرمایا ''مراسخن او خوش آمد'' ۔126

خواجہ نظام الدین اولیاء کے افکار ورجحانات اس حقیقت کے عکاس ہیں کہ ان کی انسان دوست اور مذہبی رواداری کے فکر و رویہ نے چشتیہ سلسلے میں راسخ الاعتقاد نقطۂ نظر کو دھندلانے کی کوشش کی تاہم ان کے خلیفہ شیخ نصیر الدین چراغ دہلوی نے کچھ عرصے کے لیے اس فکر کو شدید ہونے سے محفوظ رکھا۔

شیخ نصیر الدین چراغ دہلوی:127 (م ۷۵۷ھ۔ ۱۳۵٦ء)

نام محمود، نصیر الدین محمود گنج اور چراغ دہلی القاب تھے۔ اجداد خراساں سے لاہور آئے۔ والد ماجد شیخ یحیٰ اسی شہر میں پیدا ہوئے اور سنِ شعور میں اودھ منتقل ہو گئے تھے۔ نصیر الدین کی ولادت اسی شہر میں ہوئی نو سال کی عمر میں شفقت پدری سے محروم ہو گئے۔ تعلیم و تربیت کا فریضہ والدہ ماجدہ نے انجام دیا۔ والدہ کے زہد و تقویٰ کے اثر سے بچپن ہی میں نماز باجماعت کے پابند ہو گئے تھے۔128 فقہ کی مشہور کتاب ''بزودی'' قاضی محی الدین کاشانی سے پڑھی۔129 فضل اللہ جمالی کے مطابق ابتداء میں مولانا عبدالکریم شیروانی علامۂ زمان سے ہدایہ اور بزودی کو پڑھا اور اس کے بعد مولانا افتخار الدین محمد گیلانی سے جمیع علوم

حاصل کیے۔130

پچیس سال کی عمر میں ترک و تجرید اختیار فرمائی اور محاسبۂ نفس میں مشغول ہوئے۔ گرد و نواح کے جنگل بیابان میں ایک درویش کے ہمراہ آٹھ سال تک گھومتے رہے لیکن اس صحرا نوردی میں پابندی صوم و صلوٰۃ کی فکر غالب رہی۔131 تینتالیس سال کی عمر میں خواجہ نظام الدین اولیاء سے شرف بیعت حاصل کیا۔ بیعت کے بعد بڑی دل سوزی سے مرشد کی خدمت شب و روز کرتے رہے۔ مرشد کی جانب سے ان کو حکم تھا کہ خلق اللہ کے درمیان رہ کر ان کی جفاؤں کو برداشت کریں۔ شیخ صاحب مرشد سے فیوض و برکات حاصل کرنے کے لیے وقتاً فوقتاً دہلی آتے رہتے تھے۔ نظام الدین اولیاء نے ان میں جانشینی کے لیے موزوں اوصاف و کمالات دیکھتے ہوئے انھیں دہلی میں اپنا جانشین مقرر فرما دیا۔132

خواجہ صاحب کی خدمت میں ہندو بیرون ہند کے مختلف مقامات سے ہر طبقہ کے لوگ مذہبی و روحانی استفادے کے لیے حاضر ہوتے اور وہ حسب مراتب ان کی تربیت فرماتے۔ چراغ دہلوی کی تعلیمات کا بنیادی نکتہ پیروی و متابعت اللہ و رسول اور امر بالمعروف و نہی عن المنکر تھا۔133 خواجہ صاحب اپنی مجلسوں میں زیادہ تر کلام پاک اور احادیث نبوی کی تعلیمات پر گفتگو فرماتے۔ ایک موقع پر فرمایا کہ لوگوں نے قرآن و حدیث چھوڑ دیا ہے اس پر عمل نہیں کرتے اس لیے خراب و پریشاں ہیں۔134 لیکن اس راسخ الاعتقاد نقطۂ نظر کے ساتھ ساتھ خواجگانِ چشت کی طرح چراغ دہلوی بھی سماع کا ذوق رکھتے تھے۔ وہ صرف آواز اور تالی کا سماع سنتے تھے۔ ایک موقع پر کسی نے مجلس سماع میں چراغ دہلی سے مزامیر، دف، رباب اور رقص کے متعلق استفسار کیا، انھوں نے فرمایا۔ مزامیر بالاجماع مباح نہیں ہیں۔ اگر کوئی طریقت سے گرے تو کم از کم شریعت میں رہے اور اگر شریعت کا بھی نہ رہے گا تو پھر کہاں کا رہے گا اور نجات کی کیا صورت ہوگی۔135

سماع و مزامیر سے متعلق خواجہ صاحب کے ان بیانات سے اندازہ ہوتا ہے کہ راسخ الاعتقادی کی جانب جھکاؤ کے باوجود چشتیہ سلسلے کے دیگر رہنماؤں کی مانند وہ بھی طریقت کو شریعت پر فوقیت دیتے ہوئے

ہندوستان میں اس اسلام کو فروغ دیتے رہے جو اپنے بنیادی محوروں (کتاب و سنت) سے دور نظر آتا ہے اور جس میں ظاہری اعمال (سماع، وجد، خانقاہیت) کا اصل اسلام سے کوئی تعلق نہ تھا۔ اور اس طرح اس دور کے دنیائے اسلام کی مانند ہندوستان میں دگر اعتقادی کے رجحانات ہی کو فروغ حاصل ہوتا رہا، جس نے آگے چل کر ہندوستان میں تصوف کے دوسرے دور میں دگر اعتقادی کو غالب کر دیا۔

خواجہ نصیر الدین چراغ دہلوی کے دور تک یہ مکتبۂ فکر اپنا تخلیقی کردار ادا کر چکا تھا۔ خواجہ نصیر الدین چراغ دہلوی نے جائز طور پر اپنا جانشین مقرر کرنے سے انکار کر دیا تھا۔ ان کے انتقال پر چشتی سلسلے کے بزرگوں کے تبرکات ان کے ساتھ ہی قبر میں دفن کر دیئے گئے۔136 خواجہ صاحب کے انتقال کے بعد دکن میں خواجہ بندہ نواز گیسو دراز اور گجرات میں خواجہ چراغ دہلی کے بھانجے شیخ الاسلام شیخ سراج دین نے چشتی افکار کے تحت ہدایت کا سلسلہ جاری رکھا۔ تاہم چشتیہ مکتبۂ فکر کو وہ تازگی و عروج حاصل نہ رہا۔137

سلسلۂ سہروردیہ:138

چشتی مکتبہ فکر کے عروج کے زمانے میں مرکزی علاقوں سے دور کے علاقوں میں تصوف کے فردوسی اور سہروردی مکاتب فکر بھی مقبولیت حاصل کر رہے تھے۔ ان دونوں مکاتب فکر کا رجحان زیادہ تر راسخ الاعتقادی کی جانب تھا۔ فردوسی سلسلے سے زیادہ مقبولیت سہروردی سلسلے کو حاصل ہوئی۔ جس کا حلقۂ اثر پنجاب اور سندھ کے علاقے تھے۔ ہندوستان میں سہروردیہ سلسلے کے مؤسس اعلیٰ شیخ بہاء الدین زکریا تھے۔139

شیخ بہاء الدین زکریا: (م ۶۶۱ھ۔۱۲۶۲ء)

ان کی کنیت ابو محمد اور ابوالبرکات ہے۔140 ان کے دادا کمال الدین شاہ قریشی مکہ معظمہ سے ابتدا خوارزم اور اس کے بعد قبۃ الاسلام شہر ملتان پہنچے اور اس شہر میں ایک زمانے تک سکونت پذیر رہے۔ ان

کے نانا مولانا حسام الدین ترمذی تاتاری حملوں کے باعث وطن چھوڑ کر ہندوستان آئے اور ملتان کے نواح میں کوٹ کروڑ میں قیام پذیر ہوئے۔141 شیخ بہاء الدین اسی مقام پر ۱۱۷۲ء میں پیدا ہوئے۔142 بارہ سال کی عمر میں والد کے سایہ سے محروم ہونے کے بعد سات قرأتوں کے ساتھ قرآن حفظ کیا اور خراسان چلے گئے۔143

سات برس تک تقدس باطنی کے حصول کے ساتھ ساتھ درسِ ظاہری میں مشغول رہے۔وہاں سے بخارا پہنچے اور علم حاصل کرنے میں مصروف ہوگئے۔ یہاں تک کہ درجۂ اجتہاد حاصل کرلیا۔144 ان کے اوصاف پسندیدہ اور خصائل حمیدہ کی وجہ سے اہلِ بخارا ان کو بہاء الدین فرشتہ کہا کرتے تھے۔145 آٹھ سال تک تحصیل علم کے بعد ارادۂ حج سے مکہ معظمہ چلے گئے۔ادائیگی حج کے بعد پانچ سال تک مدینہ منورہ میں اقامت اختیار رکھی اور اس مدت میں مولانا کمال الدین محمد سے حدیث کی تعلیم سے فراغت کے بعد روضۂ اقدس کے پاس تزکیۂ قلب اور تصفیۂ باطن کے لیے مجاہدہ کیا۔وہاں سے بیت المقدس اور پھر بغداد چلے گئے۔146

بغداد میں شیخ الشیوخ شہاب الدین سہروردی کی صحبت میں ستر روز گزارنے کے بعد خرقۂ خلافت سے سرفراز کیے گئے۔خرقۂ خلافت پانے کے بعد مرشد کے حکم سے ملتان میں قیام اختیار کیا۔147

شیخ زکریا حلم و بردباری، تواضع، محبت و مؤدت اور جود و سخا سے عبارت تھے۔148 عبادت و ریاضت میں کلام پاک کی تلاوت سے بڑا شغف رکھتے تھے۔ سہروردی، چشتیوں کی نسبت احکام شرعی کی تعمیل میں زیادہ محتاط نظر آتے ہیں۔ مثلاً ایک موقع پر شیخ بہاء الدین زکریا کا ایک فرزند ناگور آیا اور جب اس نے سنا کہ شیخ حمید الدین ناگوری نماز جمعہ میں شریک نہیں ہوتے تو شور برپا کیا اور چند ظاہر بین عالموں کو لے کر ان کے مکان پر پہنچا اور معروف کی تلقین شروع کر دی۔149

شیخ بہاء الدین زکریا کے ہندوستانی مریدوں میں ان کے صاحبزادے شیخ صدر الدین عارف اور پوتے شیخ رکن الدین ابوالفتح کے علاوہ اچہ شریف کے بخاری سیدوں کے مؤسس اعلیٰ سید جلال الدین منیر

شاہ میر سرخ بخاری اور سندھ کے لال شہباز قلندر بھی شامل ہیں۔150

خاندان خلجی اور خاندانِ غلاماں کے عہد میں سہروردیوں کے اثر و رسوخ میں اضافہ ہوگیا تھا۔سہروردی مکتبۂ فکر تیرہویں اور چودھویں صدی کے مسلم برصغیر میں راسخ الاعتقادی کی نمائندگی کرتا ہے۔

برصغیر کے خطے میں تصوف کی اس پہلی لہر کا جائزہ اس امر کی نشاندہی کرتا ہے کہ صوفی سلسلوں میں اسلام سے محبت کی کمی نہیں تھی۔ اسلام کے بنیادی اصول وعقائد میں وہ کوئی سمجھوتہ نہیں کرتے تھے۔تاہم وہ ہمیشہ نہ تو راسخ الاعتقادی سے متفق ہوئے تھے اور نہ ہی صوفیوں کے تمام طریقے راسخ الاعتقادی کے لیے ندیدہ تھے۔راسخ الاعتقادی اور بڑے سلسلوں کے درمیان اختلاف رائے بہت کم اور معمولی تھا۔ یہ بڑے سلے اپنی آراء میں انحرافی رجحان نہیں رکھتے تھے۔ تین عناصر نے ان دونوں میں ہم آہنگی پیدا کر دی تھی۔ (i) زیادہ تر مشائخ نہ صرف مناسب تعلیم سے بہرہ ور تھے بلکہ ان میں سے بعض خود بھی تربیت یافتہ علماء تھے۔ (ii) متعدد علماء بھی تصوف سے متاثر تھے اور انھوں نے اس کی تربیت حاصل کی تھی اور (iii) مسلم عوام جو صوفیہ اور علماء کے حقیقی حکم تھے، دونوں کا احترام کرتے تھے اور ان اختلافات کو اپنے طرزِ عمل سے کم کرتے تھے۔151 ہندوستان کے ہندو اکثریتی علاقوں میں صوفیائے کرام نے غیر مسلموں سے روحانی معاملات کے متعلق بحث وتمحیص کرنے میں کبھی ہچکچاہٹ کا مظاہرہ نہ کیا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ ان کی صحبت میں تبادلۂ خیالات کے ذریعے، ان کے بعض ایسے نظریات کو جو اصولاً اسلامی نہیں تھے، تحت الشعور کے عمل سے قبول کر لینے سے وہ محفوظ نہ رہ سکے۔152 اور یوں ہندوستان میں ان افکار ونظریات کو فروغ حاصل ہوتا گیا جو دگر اعتقادرجحانات کو عروج پر لے گئے۔

فصل سوم:

آزاد خیال فکری تحریک کا آغاز اور اس کے اثرات

دگر اعتقادی کا عروج:

برصغیر کے خطے میں راسخ العقیدہ سلسلے سے وابستہ متعدد شخصیات نے دگر اعتقادی کو عروج دینے میں اہم کردار ادا کیا۔ یہ ایسی انتہا پسند شخصیات تھیں جو مذہب کے ظواہر کی کوئی قدر و قیمت تسلیم نہیں کرتے تھے۔ یہ گروہ راسخ العقیدہ رائے کے مطابق غیر اسلامی اقوال و اعمال کو قبول کرنے کے لیے تیار تھا۔ تصوف کے راسخ العقیدہ دبستانوں نے ان تصورات کی مذمت کی، مگر وہ انھیں نیست و نابود نہیں کر سکے۔ اس قسم کے دگر اعتقاد دبستانوں نے مختلف ماخذوں سے تصورات اخذ کیے۔ نسطوریوں، مانویوں، بدھوں سب نے اپنے افکار کا کچھ حصہ ان کو دیا۔ اس طرح دگر اعتقاد صوفیت میں انحرافی آرا کی تخم ریزی نظر آتی ہے۔ ان انحرافی افکار و خیالات کو پروان چڑھانے میں نظریۂ وحدت الوجود نے اہم کردار ادا کیا۔153

قلندریہ مکتبۂ فکر:

نظریۂ وحدت الوجود کے تحت راسخ الاعتقادی سے گریز اور انحراف کا آغاز واضح طور پر ''فرقۂ قلندریہ'' سے ہوا۔ اس فرقے کی سرگرمیوں کا مرکز سندھ، پانی پت اور دہلی کا گرد و نواح تھا اور مؤسسین میں دو شخصیات عثمان مرندی المعروف لال شہباز قلندر اور شیخ شرف الدین المعروف بوعلی قلندر نمایاں و ممتاز نظر آتی ہے۔

عثمان مرندی المعروف لال شہباز قلندر: (م۱۲۷۴ء)

برصغیر میں راسخ الاعتقادی سے واضح گریز ابتداً لال شہباز قلندر کے نظریات میں نظر آتا ہے۔154 راسخ الاعتقادی سے گریز انھیں نسلی وراثت کے طور پر ملا تھا۔ وہ ایک اسماعیلی خاندان سے تعلق رکھتے تھے۔155 یہ خاندان تبریز کے قریب ایک گاؤں مرند سے تعلق رکھتا تھا۔ ان کا اصل نام سید عثمان تھا۔156 آبائی وطن میں منگول یورشوں کی بناء پر برصغیر کا رخ کیا اور اسماعیلی اثرات کے علاقے سندھ کے قصبہ سیہون میں رہائش اختیار کر لی۔157

اس زمانے میں یہاں اسماعیلی اثرات کے ساتھ ساتھ تصوف کا سہروردی مکتبۂ فکر عام مقبولیت حاصل کر رہا تھا کچھ عرصہ خواجہ بہاء الدین زکریا کے حلقہ ارادت میں گزارنے کے بعد شیخ صدر الدین عارف158 کی صحبت میں اکثر وقت گزارتے اور سماع و رقص میں حصہ لیتے تھے۔ وہ کئی علوم میں مہارت رکھنے کے ساتھ ساتھ عربی و فارسی زبانوں پر بھی عبور رکھتے تھے۔159 انھوں نے اپنے خیالات کے اظہار کے لیے فارسی شاعری کا سہارا لیا اور ان نظموں میں وحدت الوجودی نظریات کا پرچار کیا گیا۔ ان میں سے ایک نظم میں وہ کہتے ہیں کہ:

''میں نے وجودِ مطلق کو ہر جگہ اور ہر گھڑی دیکھا، ہر طرف، ہر گلی میں اور ہر مشکل میں ظاہر دیکھا۔ وہی وحدت وہی کثرت اور کثرت سے وہی وحدت، میں صرف ایک پرواز میں یہ سب کچھ دیکھ رہا ہوں۔ میں شہباز ہوں اور حق کہہ رہا ہوں۔ میں نے اپنی باطن کی آنکھوں سے اپنی آنکھ کو اس کی آنکھ دیکھا''۔

دوسری نظم میں وہ کہتے ہیں:

''جب موسیٰ نے بے ہوشی کے عالم میں میرے جلال کی تجلی دیکھی،
میرے جلال کا اثر دیکھ کر جب وہ طور پر ظاہر ہوا''۔160

لال شہباز کو سندھ کے بعض ہندو وشنو کا اوتار قرار دیتے ہیں۔161 وہ بوعلی قلندر کی خدمت میں بھی پہنچے لیکن انھوں نے کہا کہ ہندوستان میں تین سو قلندر ہیں بہتر ہے کہ آپ سندھ میں ہی تشریف لے جائیں۔ چنانچہ وہ سندھ میں سیوستان میں مقیم ہوئے۔ یہاں ان کو کافی مقبولیت حاصل ہوئی۔162 وہ اہل علم اور ابتداً شرع کے پابند تھے لیکن قلندری مشرب اختیار کرنے کے بعد بالکل آزاد ہوئے اور جذب و سکر کی حالت میں رہنے لگے۔163 اس دور میں ہندوستان کے آزاد مشرب صوفی قلندروں نے دارالاسلام کے دوسرے ممالک میں قہوہ، افیون اور حشیش کا استعمال آزاد خیال صوفی سلسلوں میں شروع کرا دیا تھا۔164 اس طریقے کے قلندروں کو ''لال شہبازیہ'' کہتے ہیں۔

شیخ شرف الدین بوعلی قلندر: (۶۰۲ھ۔۷۲۴ھ)

قلندریہ فرقے کا دوسرا نمایاں نام شیخ شرف الدین بوعلی قلندر ہے۔ ان کے والد ماجد ۶۰۰ھ میں عراق سے ہندوستان آئے۔ وہ بڑے معتبر اور جید عالم تھے۔ بوعلی قلندر پانی پت میں پیدا ہوئے۔ کم سنی میں تمام علوم ظاہری حاصل کیے۔165 بیس برس تک دہلی میں قطب مینار کے پاس ان کے درس وتدریس کا فیض جاری رہا۔ دہلی کے اکابر علماء مولانا قطب الدین، مولانا وجیہ الدین پائلی، قاضی ظہور الدین، قاضی حمید الدین صدر شریعت، مولانا فخر الدین پائلی وغیرہ ان کے علمی تبحر اور فضیلت کے معترف تھے۔166 لیکن بوعلی قلندر نے کوچۂ تصوف میں قدم رکھنے کے بعد ریاضت ومجاہدہ میں مشغول ہوکر جذب وسلوک کی حالت میں علوم وفنون کی تمام کتابوں کو دریا میں ڈال کر جنگل کی راہ لی اور پانی پت کے مضافات میں آخر وقت تک مقیم رہے۔ بوعلی قلندر اگرچہ نماز کے پابند تھے لیکن نہ تو جماعت کے ساتھ نماز ادا کرتے تھے اور نہ ہی جامع مسجد میں جمعہ کی نماز کی ادائیگی کرنے آتے تھے، جب کہ مجاہدہ وریاضت کی جانب بہت دھیان تھا۔167

شطاریہ168 مکتبۂ فکر:

آزاد خیال صوفیانہ طرز فکر کی نمائندگی شطاریہ فرقہ بھی کرتا ہے۔ مغلیہ عہد سے قبل یہ روحانی سلسلہ کافی مقبولیت حاصل کر چکا تھا۔ یہ وہ صوفی سلسلہ ہے جس نے یوگا سے براہِ راست ہندوستانی عنصر مستعار لیے ہیں اور غالباً ہندو تصوف کی دیگر شکلوں سے بھی استفادہ کیا ہے۔ شطاری سلسلے کے پیروکار یوگیوں کی طرح جنگلوں میں رہتے تھے اور روکھے پھیکے پھل اور جڑی بوٹیاں کھا کر گزارہ کرتے تھے اور سخت جسمانی اور روحانی ریاضتیں کرتے تھے۔ یہ مشابہ عنصر ان کے کلمات ذکر میں بھی نظر آتا ہے۔ شطاریہ طریق ذکر (اللہ تعالٰی کے اسمائے صفات کا ورد) کامل طہارت اور تنہائی کا متقاضی ہے۔ یہ ذکر کلمہ طیبہ کی تکرار سے شروع ہوتا ہے لیکن اس کے مختلف کلماتِ ذکر عربی، فارسی یا ہندی میں بھی ادا کیے جا سکتے تھے۔ اس سلسلے کی جسمانی ریاضتیں خاص طور پر یوگی آسنوں اور سادھی کی نشاندہی کرتی ہیں۔ شطاری صوفیا کو اپنی متصوفانہ

ریاضتوں کو پوشیدہ رکھنے کا حکم تھا تا کہ علمائے دین کی مخالفتوں سے بچے رہیں۔169

تصوف کے اس طریقے کو شیخ بایزید بسطامی170 سے منسوب کیا جاتا ہے۔ ہندوستان میں شطاریہ سلسلے کا آغاز شیخ عبداللہ شطاری (م۱۵۷۲ء) سے ہوا، جو شیخ محمد عارف کے شاگرد تھے۔ اپنے مرشد کی ایماء پر وہ ایران سے ہندوستان آئے اور مانکپور میں شیخ حسام الدین مانکپوری سے ملاقات کی۔ بعد ازاں جونپور میں رہائش اختیار کی۔ اس شہر میں قیام کے دوران سلطان ابراہیم شرقی اور ان کے متشرع اراکین سے اختلافات کی بناء مالوہ منتقل ہوگئے جہاں (ان کے افکار نے) بڑا فروغ پایا اور ظاہری و باطنی شان وشوکت حاصل کی۔171

عبداللہ شطاری کے خلیفہ شیخ محمد علا المعروف شیخ محمد قاضن شطاری تھے۔ مرشد سے خرقۂ خلافت پانے کے بعد انھوں نے عمر کے باقی بیس سال ارشاد و ہدایت میں صرف کیے۔ ان کی مساعی کا بڑا مرکز ضلع مظفر پور (بہار) کا جنوبی حصہ تھا اور وہ ایک قدیمی ہندو مرکز کے قریب ''بسر'' میں مدفون ہیں۔172

شطاری سلسلے میں سب سے زیادہ شہرت شیخ محمد غوث گوالیاری (م۱۵۶۲ء) کو حاصل ہوئی۔173 اپنے مذہبی خیالات کے حوالے سے شیخ گوالیاری شیخ عبداللہ شطاری سے زیادہ شدید تھے۔ شیخ گوالیاری نے گوالیار میں ایک عظیم الشان خانقاہ تعمیر کرائی۔ جہاں سماع و سرود اور وجد کا شغل رہتا۔ شیخ خود بھی معرفت کے گیت بنواتے اور گواتے تھے۔ موسیقی سے شیخ کے شغف کا اندازہ اس امر سے کیا جاسکتا ہے کہ ہندوستان کا سب سے بڑا گویا تان سین ان کی خانقاہ کے احاطے میں دفن ہے۔ انھوں نے کئی کتابیں تصنیف کیں، رسالۂ معراجیہ، جواہر خمسہ، کلید مخازن، کنز الوحدہ، ضمائر و بصائر، ان کی یادگار تصانیف ہیں۔ رسالۂ معراجیہ میں انھوں نے اپنی روحانی معراج کے واقعہ کو فلسفۂ وحدت الوجود کی اصطلاحوں میں بیان کیا تھا۔ راسخ الاعتقاد علماء کے نزدیک یہ قابل گردن زدنی جرم تھا۔ چنانچہ علماء کی مخالفت کے نتیجہ میں شیر شاہ سوری کے عہد میں کارروائی کا آغاز بھی ہوگیا تھا لہٰذا وہ خوفزدہ ہو کر گجرات کی طرف فرار ہوگئے۔ اگرچہ وہاں کے مقامی علماء نے بھی ان کی شدید مخالفت کی مگر دربار کے ایک آزاد خیال عالم شاہ وجیہ الدین کی مداخلت سے

صورتحال اپنے منطقی انجام کو نہ پہنچ سکی۔174

شطاری مشائخ نے ہندوؤں کے ساتھ نہ صرف نہایت اچھے مراسم قائم کیے بلکہ ان کے مذہبی افکار و نظریات کو بھی سمجھنے کی کوشش کی۔ سید محمد غوث گوالیاری کی ''بحرالحیات'' اس کی اہم مثال ہے جس میں ہندو مذہبی فکر کو سمجھنے اور سمجھانے کی کوشش کی گئی ہے۔175

مداریہ مکتبۂ فکر:

شطاریہ گروہ کے ساتھ ساتھ مداریہ سلسلے نے بھی پندرہویں صدی کے ہندوستان میں آزاد خیال صوفیانہ طرزِ فکر کے فروغ میں نمایاں کردار ادا کیا۔ یہ سلسلہ اپنی بے قاعدگیوں کی بناء پر ثقہ حضرات کو ناگوار تھا لیکن ان پڑھ عوام میں اس کا خاصا اثر تھا۔ اس سلسلے کی اساس شاہ بدیع الدین مدار نامی ایک مقامی یہودی نے قائم کی۔176 انھوں نے اپنے یہودی استاد حدیقہ شامی کی ہدایت پر اسلامی علوم کا مطالعہ کیا تھا اور اسی لیے انھوں نے اپنا مذہب تبدیل کیا۔ لیکن تبدیلئ مذہب کے باوجود یہودی و مسیحی اثرات ان کی شخصیت اور افکار پر چھائے رہے۔ ان کی شخصیت میں جذب کرنے کی بے پناہ صلاحیت موجود تھی۔ چنانچہ انھوں نے ہندو فلسفے اور روایات کو بھی تیزی سے جذب کرلیا تھا۔177 مشہور تھا کہ انھوں نے بارہ سال تک کھانا نہیں کھایا اور جو لباس ایک دفعہ پہنا اس کو دھونے کی ضرورت پیش نہ آئی۔178 برہنگی اور بے حجابی اس گروہ کے مشرب میں دسویں صدی کے آخری نصف میں جوش کے ساتھ پیدا ہوگئی تھی۔ اس مکتبۂ فکر کے افراد اپنے لیے سترِ عورت اور اسی قدر طعام کا انتظام کرتے جو اسی ایک روز کے اندر کھالیا جائے باقی خوراک اور پوشاک سے دست کش رہتے۔ انتہا پسندوں نے مشروع ازار کو چار انگشت کی لنگوٹی سے بدل دیا۔ رات کے وقت پہاڑ کی طرح آگ روشن کی جس سے سرما کے لحاف کا کام لیا۔ صبح کو لباس کی جگہ بدن پر راکھ مل لی۔ یہ شعار جو سراپا عار ہے۔ اختیار کر کے ادب کے دائرے سے نکل گئے۔179

جون پور میں قیام کے بعد شاہ بدیع الدین مدار نے لباس، رہن سہن اور روحانی ریاضتوں کے

معاملے میں ہندو طریقوں کو پوری طرح اختیار کرلیا تھا۔ ان کے چیلے بازاروں میں برہنہ گھومتے، جسموں پر راکھ ملتے اور فولادی زنجیروں سے اپنے تئیں اذیت دیتے تھے۔ ان لوگوں میں نشہ آور اشیاء کا استعمال بھی عام تھا۔ مسیحی اثرات کی بناء پر انھوں نے ایک مسلم تثلیث کا تصور بھی پیش کیا تھا جس کے مطابق ذات باری تعالیٰ روح، حضرت محمد جسم اور شاہ بدیع الدین مدار سانس تھے۔ اس روحانی سلسلے کے بعض لوگ اپنے رہنما شاہ بدیع الدین مدار کو حضرت محمدؐ سے بلند رتبہ تصور کرتے تھے۔180

اس قسم کے خیالات کی وسیع تر اشاعت نقصان دہ ثابت ہو سکتی تھی، لہٰذا وہ اپنے خیالات کو عام طور پر پوشیدہ رکھتے تھے اور ان کے باہمی ابلاغ کے لیے خفیہ زبان استعمال کرتے تھے۔ شطاریہ اور مداریہ گروہوں نے پندرہویں صدی کے مسلم برصغیر میں ایسے خیالات کو فروغ دیا جو راسخ الاعتقادی کے نقطۂ نظر سے قطعی طور پر متصادم تھے۔181

بھگتی تحریک:

سلاطینِ دہلی کے عہد میں فروغ پانے والے صوفیانہ سلسلوں میں انسانی محبت، مذہبی رواداری اور صلح کل کے نظریات کے فروغ کا ایک اہم نتیجہ ''بھگتی تحریک'' کی صورت میں ظاہر ہوا۔ ہندوؤں کے معاشرتی نظام میں نئے عقائد اور فرقے پیدا ہوئے اور ان کی سوسائٹی مدافعانہ طور پر مضبوط ہونے کی کوشش کرنے لگی، چنانچہ ہندو مذہب میں تجدیدی تحریکیں بھی پروان چڑھنے لگیں۔ ہندومت پر اسلام کے گہرے اثرات کے نتیجہ میں خدا پرستی کا تصور پیدا ہوا اور اس زمانے کے تمام ہندو پیشواؤں نے اپنے دیوتاؤں کا نام چاہے جو کچھ بھی رکھا ہو، خدا پرستی ہی کی تعلیم دی۔ بھگتی عقائد میں بھی توحید پرستی ہے۔ اس کے پیرو مختلف دیوتاؤں کی پرستش کرتے ہیں۔ لیکن ان کا عقیدہ ہے کہ شو ہوں یا کرشن یا دیوی، وہ سب ایک ہیں اور ہمیشہ رہنے والے ہیں۔182 یہ تحریک شمالی ہند میں چودھویں، پندرہویں اور سولھویں صدی میں بہت مقبول ہوئی۔ تاہم اس کی ابتداء بارہویں صدی میں جنوبی ہند میں ہو چکی تھی کیونکہ شمال میں مسلم حکومت کے قیام سے قبل

ظہورِ اسلام نے جنوبی ہند میں ہندو فکر پر بہت گہرا اثر قائم کیا تھا۔183 اس کا ثبوت جنوبی ہند میں سوامی رامانج (۱۰۱۶ء۔۱۱۳۷ء) تھے جن کی تعلیمات اور اس کے فلسفے سے اسلامی اثر ظاہر ہوتا ہے۔184

سوامی رامانند: (۱۳۶۶ء۔۱۴۷۰ء)

برصغیر کے شمالی حصوں میں اس تحریک کی اشاعت سوامی رامانند کی مرہون منت ہے، جنھیں بھگتی تحریک کا حقیقی بانی قرار دیا جاتا ہے۔185 وہ پریاگ میں پیدا ہوا تھا جو الٰہ آباد کا قدیم نام ہے اور ان کی تعلیم اپنے آبائی وطن کے علاوہ بنارس میں بھی ہوئی تھی جو اس زمانے میں ہندو علوم کا مرکز تھا۔ اس نے ابتداً ایک ایسے معلم کی شاگردی اختیار کی جو ویدانتی تھا اور وحدت الوجود پر عقیدہ رکھتا تھا۔ اس کے بعد وہ اس فرقے میں شامل ہو گیا جس کا بانی رامانج تھا۔ اس طرح اس نے ان مسلم رجحانات کو جذب کرلیا جو جنوبی ہند کے معلم کی تعلیمات میں موجود تھے۔186 ان رجحانات کو مسلمانوں کے ساتھ روابط سے تقویت پہنچی کیونکہ امر یقینی کے مطابق بنارس میں رامانند کا رابطہ اہلِ علم مسلمانوں کے ساتھ ہوا۔187 اس نے اپنے نظام میں شاگردوں کے داخلے کے لیے ذات پات کے امتیازات کو ختم کر دیا۔ یقیناً یہ اصلاح مسلمانوں کے اس خیال سے براہ راست اخذ کی گئی تھی کہ تمام انسان مساوی ہیں اور روحانی ترقی کی صلاحیت ان سب میں مشترک ہے۔188

کبیر (۱۴۲۵ء۔۱۵۱۸ء):

رامانند کے چیلوں میں سب سے زیادہ شہرت کبیر نے حاصل کی۔189 کبیر کا تعلق برہمن گھرانے سے تھا۔ بیوہ ماں بنارس میں ایک تالاب کے کنارے چھوڑ گئی، اسے ایک مسلمان جولاہے اور اس کی بیوی نے اٹھا لیا تھا اور متبنیٰ کر کے اپنا کام سکھایا۔190 بنارس ایک مذہبی، فکری مرکز تھا جہاں ایک طرف ہندو مت کے ماہرین علوم درس و تدریس اور بحث و تمحیص میں مشغول رہتے تھے تو دوسری طرف مسلمان اہلِ علم اپنے

غور وفکر میں مصروف تھے۔ کبیر کے دماغ نے ان دونوں گروہوں کے اثرات اخذ کیے ہوں گے۔191

کبیر نے رامانند بیراگی سے ہندو فلسفہ کے حصول کے ساتھ ساتھ مختلف علاقوں کی سیاحت اختیار کر کے صوفیا سے دوران ملاقات معرفت کے نکات بھی سیکھے۔192 بالآخر وطن واپس آکر بھگتی کے پرچار میں مصروف ہوگیا۔ کبیر کے افکار میں دو نکات اہم تھے اولاً وہ سماجی ناانصافی (ذات پات اور چھوت چھات کا نظام) کے خلاف تھا دوسری طرف تزکیۂ روح اور خدا کی جستجو کا نظریہ رکھتا تھا۔ اس کے عقائد میں واضح طور پر صوفیانہ جھلک نظر آتی تھی۔ اس کی تحریروں اور نظریات میں ''عقیدۂ وحدت الوجود'' نمایاں نظر آتا تھا۔193 اس نے اسلام اور ہندومت کو ایک درخت کی دو شاخوں سے تشبیہ دی اور اپنے خیالات کو اس تنے سے مشابہ قرار دیا جو ان دونوں شاخوں کے بیچ میں سے نکلتا ہے۔194 یہ نظریہ اس دور کے معروف صوفیائے کرام کے اس نظریہ سے مماثل تھا کہ ''ہر مذہب راست راہی، دینی وقبلہ گاہی''۔

برعظیم کی مذہبی فکر کی تاریخ میں کبیر کو اہم مقام حاصل ہے کیوں کہ اس کے ذریعے اس عقیدے کا اظہار انتہائی قوت کے ساتھ اور زیادہ مؤثر انداز میں ہوا کہ ہندومت اور اسلام خدا پر ایمان لانے میں متحد ہوسکتے ہیں اور یہ کہ مذہبی برادری، مذہبی رسومات یا مسائل دینیات کی بناء پر تقسیم کوئی اہمیت نہیں رکھتی۔195

دادو (۱۵۴۴ء۔۱۶۰۳ء):

کبیر کے ان خیالات کی پرزور اور شدید پیروی دادو نے کی۔ اس پر صوفی خیالات کا بہت گہرا اثر تھا۔ وہ روحانی ریاضت کے لیے صوفیہ کے طریقوں کو قبول کرنے میں کبیر سے زیادہ شدید تھا۔ دادو کو ہندوؤں اور مسلمانوں میں کوئی فرق نظر نہیں آتا تھا۔ دونوں ایک ہی خدا کی پرستش کرتے ہیں۔ رام اور رحیم، کشور اور کریم ایک ہی ہستی کے مختلف نام ہیں۔ اس کے پیرو 'دادو پنتھی' کہلاتے ہیں۔ انھوں نے اسلام کی اصطلاحات کو زیادہ سے زیادہ استعمال کیا اور اس کے بنیادی تصورات کو قبول کرلیا۔ تاہم وہ اس مفہوم میں مسلمان نہیں ہوئے کہ مسلم برادری میں شامل ہو جاتے۔196

نانک: (۱۴۶۹ء-۱۵۳۹ء)

بھگتی خیالات نے پنجاب میں بھی اثر ونفوذ کیا۔ اس حوالے سے پنجاب کی سرز مین میں ''نانک'' کا نام اہم ہے۔ ان کا تعلق مغربی پاکستان کے ضلع گجرانوالہ کے ایک کھتری خاندان سے تھا۔197 تیس سال کی عمر میں مسلم گویے شاعر مردانہ کی معیت میں اپنے گھر سے نکل کر برعظیم سیلون اور ایران میں سیاحت کی۔ اس دوران متعدد صوفیہ اور اہل باطن سے گفتگوئیں کیں۔ کبیر کی طرح اس کے متعلق بھی مسلمان اور ہندو دونوں یہ دعویٰ کرتے تھے کہ وہ ہم میں سے ہے۔ نانک کا مقصد حیات ہندو مسلم اتحاد تھا اس کے نظریے کے مطابق سماج کے زخموں کو مندمل کرنے کے لیے مذاہب کی باہمی نزاع کو ختم کرنا ضروری تھا۔198 نانک خود کو خدا کا مبعوث کیا ہوا پیغمبر سمجھتا تھا اور اس کا یہ عقیدہ تھا کہ اس نے دربار الٰہی سے آیات، سورتیں اور احادیث پیغمبر حاصل کی ہیں۔ اس کا کہنا تھا کہ کائنات کا صرف ایک خدا ہے جس کا کوئی شریک نہیں اور نانک خلیفۃ اللہ تعلیم حق دیتا ہے۔199

صوفیانہ سلسلوں کے ردعمل کے طور پر ہندو مذہب کے اندر سے جنم لینے والی بھگتی تحریک نے وہی کردار ادا کیا جو مختلف صوفیائے کرام اپنی انسان دوستی، مذہبی رواداری جیسے خیالات کے پرچار سے ادا کر رہے تھے۔ مختلف مذاہب کے پیروکاروں کو اپنے حلقے میں داخل کرنے کا رواج بھگتی معلمین کی خصوصیت تھی۔ صوفیائے کرام نے بھی اپنی متقیانہ زندگیوں اور غیر متعصبانہ نظریات کی بناء پر متعدد ہندو قدر دانوں کو اپنے حلقے میں کھینچ لیا تھا۔ اسی طرح مسلمان بھگتی کے ان معلموں کی طرف کشش محسوس کرتے تھے جو ان قدروں پر زور دیتے تھے جن سے مسلمان مانوس تھے۔ مذہبی مراسم کی خالی خولی بجا آوری کے متعلق ان معلموں کے خیالات سے مسلمان اپنے صوفیوں کے ذریعے آشنا ہو چکے تھے۔ اس طرح ایک ایسا ماحول پیدا ہو گیا جس میں مذہبی مراسم اور برادری کے احساس کی قیمت اصل سے کم ہو گئی اور ان کی بہ نسبت مذہب کی روحانی قدروں کو زیادہ اہمیت دی جانے لگی۔ بھگتی تحریک کے ذریعہ یہ احساس غالب کرنے کی کوشش کی گئی کہ اگر اسلام اور ہندو مت ایک ہیں تو مسلمانوں کے لیے اس کی کوئی وجہ نہیں ہے کہ وہ اپنے مذہب پر فخر کریں۔200

گویا اس عہد میں قلندریہ اور مداریہ جیسے گروہوں اور بھگتی تحریک کے اثرات کے نتیجہ میں ہندووٴانہ افکار و اعمال غالب نظر آتے ہیں۔ اس غلبہ نے ہندوستان میں دگر اعتقادی کو بھرپور رواج دینے میں اہم کردار ادا کیا۔ دوسرا اہم کردار سلاطینِ دہلی کا ہے۔

صوفیانہ سلسلے اور سلاطین دہلی:

سلاطین دہلی ازمنۂ وسطیٰ میں دلچسپ شخصیات کے مالک رہے ہیں۔ سید سلیمان ندوی نے تحریر کیا ہے کہ:

''اس حقیقت سے ہم کو واقف ہونا چاہیے تھا کہ ترک فاتح جو ہندوستان آئے خاص خاص افسروں یا عہدہ داروں کو چھوڑ کر قوم کی مجموعی حیثیت سے وہ اسلام کے نمائندے نہ تھے اور نہ ان کے اصولِ سلطنت کو اسلام کے طرزِ حکومت اور اصول فرمانروائی سے کوئی مناسبت تھی۔ ان کے ترک افسر زیادہ تر نومسلم غلام تھے جن کو اسلام کی صلح و جنگ کے قوانین سے شاید واقفیت بھی نہ تھی۔ ترک قبائل کا یہ حال تھا کہ بیشتر مسلمان نہ تھے وہ غلاموں کی حیثیت سے ہزارہا کی تعداد میں فروخت ہوتے تھے اور سلاطین اور امراء ان کو خرید کر مسلمان بنا کر ان کو فوج میں بھرتی کرتے تھے یا وہ خود لوٹ مار کے شوق میں وسط ایشیا سے نکل کر اسلامی ممالک میں آتے تھے اور مسلمان ہو کر مختلف بادشاہوں اور امیروں کی فوج میں بھرتی ہوتے تھے اور آگے چل کر بڑے بڑے افسر ہو جاتے تھے، یہاں تک کہ بادشاہ بن جاتے تھے۔ الپ تگین اور سبکتگین جو اس غزنوی سلطنت کے بانی تھے، اسی قسم

کے ترک غلام تھے۔ سلطان غوری کے جانشین ایلتتمش وغیرہ بھی ایسے ہی تھے۔ ان کے علاوہ غوری قبائل چوتھی صدی کے وسط تک یعنی غزنویوں کی پیدائش کے بعد تک مسلمان نہیں ہوئے تھے۔ پھر سلطان محمود سے پہلے اس وقت تک ان اطراف میں نہ اسلامی درسگاہیں تھیں نہ اسلامی تعلیمات کا رواج ہوا تھا اور نہ مسلمان علماء پھیلے تھے''۔201

یہ نہیں کہا جاسکتا ہے کہ سلاطینِ دہلی نے شرع کا اقتدار اعلیٰ تسلیم نہیں کیا اور ان کے زمانہ میں شرع محض ایک افسانہ بن کر رہا۔ انھوں نے اپنی عام روش میں شریعت کا لحاظ ضرور رکھا۔202 کچھ ایسے سلاطین ضرور ہوئے جنھوں نے شریعت کی خلاف ورزی کی لیکن بہت سے ایسے سلاطین بھی ہوئے جنھوں نے شرعی قوانین کے سامنے سر تسلیم خم کیا۔203 تاہم اس عہد کے بعض حکمرانوں نے اپنی ریاست کو سیکولر یعنی غیر مذہبی بنانے میں بھی دلیرانہ اقدام کیا، گو اس میں کامیابی نہ ہوئی، مگر انھوں نے اس بات کی اہمیت پر کافی زور دیا کہ حکومت کو پارٹی بندی اور باہمی جھگڑوں سے بلند رہنا چاہیے اور ریاست کے مفاد کو مذہبی راسخ العقیدگی پر ترجیح دینی چاہیے۔204

سلاطینِ دہلی کی اکثریت نجی زندگی میں مذہبی شعائر کی پابندی نظر آتی ہے۔ لیکن اس کے ساتھ ساتھ یہ بھی نظر آتا ہے کہ صوفیائے کرام کی مانند ہندوستان کے ہندو اکثریتی خطے میں کامیاب حکومت کے قیام کے لیے انسان دوستی اور مذہبی رواداری کے اصول ان کے اصولِ جہانبانی میں سرِ فہرست رہے۔

قطب الدین ایبک:205 (۶۰۲ھ/ ۱۲۰۶ء تا ۶۰۷ھ/ ۱۲۱۰ء)

سلطنت دہلی کے مؤسس ترکی النسل غلام قطب الدین ایبک نے قاضی فخر الدین عبدالعزیز کوفی206 کے زیرِ تربیت مذہبی علم حاصل کیا۔ اپنے جود و سخاوت کی بناء پر ''لکھ بخش''207 کے نام سے معروف یہ حکمران خوش لحن قرأت کی بناء پر ''قرآن خواں'' کے نام سے پکارا جاتا تھا۔208 قاضی فخر الدین کی تربیت نے

شریعت اور فقہ سے رغبت پیدا کر دی تھی چنانچہ منصب حکمرانی پر فائز ہونے کے بعد شرع وسنت کی ترویج میں شرعی وفقہی احکام کی تعمیل کرانے میں سرگرم رہا۔ اس نے مسلمانوں کی زندگی اسلامی اور شرعی نہج پر تشکیل کرنے کی کوشش کی۔ غیر شرعی ٹیکس ختم کر دیئے گئے اور شریعت کے مطابق عشر لینے کا حکم جاری کیا۔209 قطب الدین ایبک نے مذہبی طبقات بالخصوص علماء سے اچھے تعلقات قائم کیے۔ اس کی علم دوستی اور عالم پروری کی بناء پر لاہور علمی وادبی مرکز بن گیا۔210

قطب الدین ایبک کے عہد میں ہندوستان میں چشتیہ سلسلے کے بانی خواجہ معین الدین چشتی اجمیری اجمیر میں قیام پذیر تھے تاہم تذکروں اور تاریخوں میں دونوں کی ملاقات کا کوئی ذکر نہیں ملتا۔211

شمس الدین ایلتتمش:212 (۶۰۷ھ/ ۱۲۱۰ء تا ۶۳۳ھ/ ۱۲۳۵ء)

سلطنتِ دہلی کا مؤسس اگر چہ قطب الدین ایبک ہے لیکن اسلامی ہند کا پہلا خود مختار فرمانروا سلطان شمس الدین ایلتتمش ہے۔ اوائلِ عمر میں قیام بغداد کے دوران مستقبل کا یہ حکمران صوفیانہ ماحول سے بے پناہ متاثر ہو چکا تھا۔ صوفیانہ خیالات کے زیرِ اثر تزکیۂ باطن کی خواہش نے اس کو عبادت و ریاضت کی جانب متوجہ کر دیا تھا۔ نماز پنجگانہ کی پابندی کے ساتھ ساتھ بسا اوقات تمام رات بارگاہِ الٰہی میں سر جھکائے بیٹھا رہتا تھا۔

نجی زندگی میں مذہب کی اتباع کرنے والا یہ حکمران خواجہ معین الدین چشتی اجمیری کے ''صلح کل'' کے اصولوں سے بے پناہ متاثر تھا۔ ایلتتمش کی جہانگیرانہ دوراندیشی یہ حقیقت سمجھ چکی تھی کہ ایسے ملک کے حکمرانوں کو، جہاں کی آبادی میں غیر مسلم اکثریت میں ہوں، ایک وسیع، ہمدردانہ اور مصلحانہ طرزِ فکر ہی کی مدد سے ایک مضبوط سیاسی اور سماجی نظام کی بنیادوں کو استوار کیا جا سکتا ہے۔ ایک دن کچھ اکابر علماء ایلتتمش کی خدمت میں حاضر ہوئے اور کہا کہ ہندوؤں کے ساتھ ''اما القتل واما الاسلام'' کا معاملہ کرنا چاہیے اور اہل ذمہ کے حقوق ان کو نہیں دینے چاہئیں کیونکہ وہ اہلِ کتاب نہیں ہیں۔ ایلتتمش نے اپنے وزیر نظام

الملک جنیدی کو طلب کیا اور علماء کو جواب دینے کے لیے کہا۔ وزیر نے جواب دیا ''لیکن اس وقت کہ ہندوستان ابھی فتح ہوا ہے اور ہندوؤں اور مسلمانوں کا تناسب وہی ہے جیسے آٹے میں نمک۔ اگر ہم اس حکم یا مشورہ پر عمل کریں تو وہ متحد ہو جائیں گے اور ایک انتشار پیدا ہو جائے گا اور ہم طاقت کی کمی کے باعث اس فتنے کو دور نہ کر سکیں گے، لیکن چند سال گزرنے پر جب دارالملک، قصبات و خطط میں مسلمان جم جائیں گے اور لشکر بڑھ جائیں گے اس وقت ہندوؤں کے ساتھ ''اماالقتل'' یا ''اما الاسلام'' کا معاملہ کیا جا سکے گا۔213

ہندوستان میں سہروردیہ سلسلے کے بانی شیخ بہاء الدین زکریا سے ایلتتمش کے گہرے تعلقات تھے۔ درحقیقت ایلتتمش ان کے روحانی و سیاسی اثرات کے نتیجہ ہی میں ملتان میں اپنے اقتدار کے قیام میں کامیاب ہوا تھا۔ ملتان میں قیام اقتدار کے بعد ایلتتمش نے شیخ زکریا ملتانی کو شیخ الاسلام کے عہدے پر فائز کیا۔214 ایلتتمش کو خواجہ قطب الدین بختیار کاکی سے بھی بڑی عقیدت تھی۔ ہفتہ میں دو بار ان کی قیام گاہ پر حاضر ہونا سلطان کا معمول تھا۔215

صوفیاء و مشائخ سے حد درجہ عقیدت کی بناء پر ایلتتمش کے دور میں علماء کی مخالفت کے باوجود ''سماع'' کو حکومتی سرپرستی حاصل ہو گئی تھی۔ قطب الدین ایبک کے دربار میں علماء کی وجہ سے موسیقی کا فروغ نہ ہو سکا تھا۔ شمس الدین ایلتتمش بھی اپنے ابتدائی دور میں علماء سے متاثر رہا اور اس نے قاضی عماد سعد الدین صادق اور منہاج سراج کے فتاویٰ کی بناء پر دربار میں گانے بجانے کی اجازت نہیں دی، لیکن قاضی حمید الدین ناگوری سے عقیدت کی بناء پر علماء کی مخالفت کے باوجود دہلی میں سماع کی مجلسوں کا انعقاد ہوتا رہا اور قاضی ناگوری نے ایلتتمش کو قائل کیا کہ سماع اہل قال کے لیے تو نہیں البتہ اہل حال کے لیے جائز ہے۔216 اور یوں دربار سے موسیقی کی پابندی اٹھا دی گئی۔

ایلتتمش کے عہد میں ممالک اسلامیہ سے بکثرت مشائخ و علماء ہندوستان آئے اور ایلتتمش نے ان میں سے ہر ایک کی تعظیم و تقدیس کی۔ وہ مشائخ ہی کو عوام و خواص کے اخلاق سازی کا اہل و ذمہ دار سمجھتا

تھا۔ چنانچہ ان ہی میں سے بعض کو شیخ الاسلام کے عہدہ پر مامور کیا کرتا تھا، مثلاً شیخ نجم الدین صغریٰ کو معزول کر کے ان کی جگہ حضرت شیخ بہاء الدین زکریا ملتانی کو اس منصب پر مامور کیا گیا۔217

مشائخ کی صحبت اور اورعلومِ باطن وعلوم طریقت سے شغف کے ساتھ ساتھ ایلتتمش کو علماء اور علومِ شریعت سے بھی لگاؤ تھا۔ محل کے اندر ہفتہ میں تین روز علماء کی مجلس کا انعقاد ہوتا۔ رمضان المبارک میں یہ مجلس روزانہ منعقد ہوتی۔ جمعہ کے روز مشائخ و علماء خاص طور پر بلائے جاتے۔218 علماء و مشائخ سے تعلقات کی بناء پر ایلتتمش کا دائرہ اثر واقتدار بہت بڑھ گیا تھا۔ تاہم حکومتِ وقت سے تعلقات کے نتیجہ میں علماء و مشائخ پر درباری ماحول اثر انداز ہونے لگا۔219

ایلتتمش نے علماء، صلحا اور اصفیا کو بڑی دولت سے نوازا۔ اس فیاضانہ طرزِ عمل کی شہرت سن کر بیرونی ممالک سے علماء و سادات نے دہلی کا رخ کیا۔ یہ شہر علماء فضلا کا بہت بڑا مرکز بن گیا۔ ان میں سے بعض علماء درس و تدریس کے لیے بہت مشہور تھے۔ ایلتتمش نے ان کے لیے دہلی میں متعدد مدارس قائم کیے۔ دہلی کے مشہور ومعروف مدارس ''معزی'' اور ''ناصریہ'' اسی معارف نواز حکمران کی یادگار ہے۔220

ایلتتمش کے عہد میں شاعری کو بڑا فروغ حاصل ہوا۔ اس کی وجہ ایک طرف مختلف صوفیائے کرام کا شاعری و موسیقی کی طرف راغب ہونا ہے تو دوسری بڑی وجہ تاتاری فتنہ کی بناء پر ماوَرالنہر اور ایران سے ہندوستان آنے والے شعراء بھی ہیں جن کی رسائی ایلتتمش کے دربار تک ہوئی۔ تاج الدین سنگریزہ اور روحانی اس عہد کے معروف شعراء ہیں۔221

ایلتتمش کی مذہبی دلچسپیاں اس کی اولاد میں ناصر الدین محمود222 کو وراثتاً منتقل ہوئیں۔ قیام و صیام وتلاوت کلام کے ساتھ ساتھ علم اور علماء سے محبت کرتا تھا۔223 چشتیہ سلسلہ ناصر الدین محمود کے دور میں شیخ فرید الدین مسعود گنج شکر کی بناء پر معروف تھا۔ سلطان محمود کو مسعود گنج شکر سے بڑی عقیدت تھی۔ تاہم گنج شکر نے کبھی سلطان سے ملاقات کو پسند نہ کیا۔224

سلطان غیاث الدین بلبن: (۱۲۶۶ء۔۱۲۸۷ء)

سلطان غیاث الدین بلبن اپنی سیاسی بصیرت، انتظامی صلاحیت اور متضاد مذہبی فکر وعمل کی بناء پر سلاطین دہلی میں بالخصوص اور حکمرانانِ عالم میں بالعموم منفرد و نمایاں مقام کا مالک ہے۔ تخت نشینی سے قبل شراب اور عیش ونشاط کے دلدادہ اس شخص کا اندازِ زندگی تخت نشینی کے بعد یکسر تبدیل ہوگیا۔225

سلطان غیاث الدین بلبن اپنی نجی زندگی میں مذہب کی اتباع کا پابند تھا۔ اپنی ذاتی زندگی میں مذہب کی اتباع کرنے والا یہ حکمران اپنے نظریہ حکومت اور سیاسی کردار واعمال میں مذہب کی اتباع کا قائل نہ تھا۔226 درحقیقت اس کے سیاسی افکار میں ساسانی نظریات کی جھلک نظر آتی ہے اور بالآخر ان ساسانی نظریات نے درباری ماحول پر اپنے اثرات غالب کر لیے۔ دربار میں پائبوس کی ایرانی رسم کا آغاز ایلتتمش کے زمانے سے ہی ہوگیا تھا۔ ساسانی نظریات کے زیر اثر بلبن نے ایرانی تہوار نو روز بڑی شان سے منانا شروع کیا۔ دربار میں زربفت کے پردوں، منقش فرشوں اور چاندی سونے کے ظروف کا استعمال عام ہوگیا۔ پوتوں کے نام کیقباد، کیخسرو، کیکاؤس اور کیمرث رکھے گئے۔227

بلبن علماء کی صحبت اور دینی مذاکرات ومباحث پسند کرتا تھا۔ ضیاء الدین برنی تحریر کرتے ہیں:

> ''جب تک علماء موجود ہوتے کھانا نہیں چھوتا تھا۔ کھانے کے دوران علماء سے دین کے مسائل دریافت کرتا۔ کھانے کی مجلس میں فضلا اس کے سامنے بحثیں کرتے۔'' 228

عہد بلبن میں تاتاری فتنے کی تباہ کاریوں سے پریشان ہوکر وسط ایشیا اور عجم سے علماء فضلاء اور اہلِ ہنر کی ایک بڑی تعداد ہندوستان وارد ہوئی۔ بلبن نے ان اصحاب کمال کو علیحدہ علیحدہ محلوں میں آباد کیا اور ان سب کی سرپرستی بھی کی جس کے نتیجہ میں اس کے عہد میں علم وفن کو بڑی رونق رہی، خاص طور پر فقہ اور فلسفہ کو ترویج ہوئی۔ مثلاً علامہ نجم الدین عبدالعزیز بن محمد دمشقی فلسفہ کے بہت بڑے عالم تھے۔ شیخ سراج الدین ابوبکر، مولانا برہان الدین بزاز، قاضی رکن الدین سامانوی میدان فقہ کے ماہرین میں سے تھے۔ یہ

علماء فضلا بالعموم درس و تدریس میں مصروف و مشغول رہے۔229

معلوم ہوتا ہے کہ اس عہد کے علماء پر اس دور کے ماحول کے مطابق صوفیانہ رنگ بھی چھایا ہوا تھا۔ مثلاً مولانا برہان الدین بلخی اپنے زمانہ کے تبحر عالم تھے۔ مشارق الانوار کا درس خود مولانا رضی الدین صغانی سے لیا تھا اور ہدایہ صاحب ہدایہ مولانا برہان الدین مرغینانی سے پڑھی تھی۔ علوم شریعت کے جامع تھے لیکن اس کے ساتھ ساتھ علوم طریقت کے بھی جامع اور وجد و سماع و شعر و شاعری سے بھی شغف و رغبت رکھتے تھے۔230 گویا تصوف نے طبقۂ حکمران کے ساتھ ساتھ علماء پر بھی اپنے اثرات قائم کیے تھے اور یوں صوفیانہ رسومات نے ہر حلقے میں اپنی جڑیں گہری کر لی تھیں۔

سلطان غیاث الدین بلبن خود بھی مشائخ کا حد درجہ احترام کرتا تھا۔ اس عہد کے مشائخ وصوفیا میں شیخ بدر الدین غزنوی، شیخ صدر الدین ملتانی اور شیخ علی چشتی قابلِ ذکر ہیں۔ تاہم چشتیہ سلسلے کے معروف صوفی بابا فرید الدین گنج شکر عہدِ بلبنی کی سب سے زیادہ بااثر شخصیت تھے۔ سلطان بلبن، خواجہ گنج شکر کی خدمت میں اخلاص و اعتقاد کی نسبت رکھتا تھا۔ ابتدائی زمانے میں جب تاج وتخت کی تمنا نے اس کے دل کو بے چین کر دیا تھا تب اس نے تکمیل مدعا کے لیے خواجہ گنج شکر کی خدمت میں حاضر ہو کر اطمینان قلب حاصل کیا تھا۔231 اس واقعہ سے حکمران طبقے میں صوفیائے کرام کے اثر و اقتدار کا بخوبی اندازہ کیا جا سکتا ہے۔ بلبن عہد میں بابا فرید گنج شکر کی بدولت سرزمین ہند میں چشتیہ سلسلے کو بے پناہ فروغ حاصل ہوا۔232

اپنی ذاتی زندگی میں مذہب کی اتباع کرنے والا اور علماء و مشائخ سے محبت وعقیدت رکھنے والا یہ حکمران امور ملکی میں علماء کے مشوروں اور شرع کے فیصلوں کا پابند نہ تھا، بلکہ اپنی رائے اور ملکی مصلحتوں کو سب سے زیادہ اہمیت دیتا وہ اعلانیہ کہتا تھا کہ امورِ ملکی سیاسی مصلحتوں کے پابند ہیں نہ کہ شرع فقہا کے۔ وہ علماء وفضلاء کا قدر دان ہونے کے باوجود ان کے عام طریقۂ تعلیم کو شاہزادوں اور امیر زادوں کے لیے موزوں نہ سمجھتا۔ جب اس کے بیٹے خان شہید اور بغرا خان ابتدائی تعلیم سے فارغ ہو گئے اور اتابکوں نے دریافت کیا کہ شاہزادوں کو اب ''نحو وصرف وفقہ'' میں کن باتوں کی تعلیم دی جائے اور کون سے استادان

کے لیے مقرر ہوں تو بلبن نے جواب دیا کہ اب تم ان کے پہلے استادوں کو جامہ و انعام دے کر رخصت کر دو۔ میرے بیٹوں کو ''آداب السلاطین'' اور ''مآثر السلاطین'' جیسی کتابیں پڑھواؤ اور ان کی تعلیم و تربیت ان تجربہ کار بوڑھوں کے سپرد کرو جو تاریخ اور احوالِ بزرگان میں مہارت تامہ رکھتے ہیں اور امورِ ملکی میں شاہزادوں کی مناسب تربیت کر سکتے ہیں۔233

بلبن کو علماء و مشائخ سے کچھ ایسی دلچسپی رہی کہ وہ شعراء کی طرف مائل نہ ہو سکا۔ علماء کی طرح شعراء اس کے دربار میں رسوخ حاصل نہ کر سکے۔ مگر اس زمانے کے شعراء کو بلبن کے شہزادوں اور امراء کے درباروں میں بڑی پذیرائی حاصل ہوئی۔ بلبن کا بیٹا شہزادہ محمد علم و ادب کا دلدادہ اور خوش ذوق نوجوان تھا۔ شہزادہ محمد کا علمی دربار ملتان میں منعقد ہوتا۔234 شہزادہ کی علمی مجلس کا ذکر فرشتہ نے ان الفاظ میں کیا ہے:

''اس کی محفل میں ہمیشہ نامی گرامی علماء و فضلا اور بڑے بڑے شاعر
شرکت کرتے تھے اور وہ اپنے ہمدردوں اور بہی خواہوں سے ہمیشہ
لطف و کرم سے پیش آتا تھا''۔235

بلبن کا دوسرا بیٹا ناصر الدین محمود المعروف بہ بغرا خان بھی علم دوست، ہنر پرور اور خصوصاً ماہرین فنون لطیفہ اور ارباب نشاط کا دلدادہ رہا۔ اس کا دربار قصہ گویوں، سازندوں، گویوں اور ظریفوں سے بھرا رہتا تھا۔ بغرا خان کی اس محفل میں شمس دبیر کا نام نمایاں نظر آتا ہے۔236 یہ شاعر چشتیہ مکتبۂ فکر سے متاثر تھا۔ علم سلوک پر قاضی حمید الدین ناگوری کی کتاب لوائح بابا فرید الدین گنج شکر سے پڑھی تھی اور غالباً ان سے بیعت بھی کی تھی۔237 گنج شکر کے یہاں حاضری کا سلسلہ بھی جاری رکھا۔ اس دوران کبھی کبھی اجودھن میں شیخ نظام الدین اولیاء کا ساتھ بھی ہو جاتا تھا۔238 شمس دبیر کی شاعری کا جائزہ یہ حقیقت آشکار کرتا ہے کہ وہ بھی اپنے زمانہ کے مروجہ رجحانات کے زیر اثر صوفی خیالات بالخصوص چشتی مکتبۂ فکر سے متاثر تھا۔ بابا فرید گنج شکر کی مدح میں بے شمار قصائد شمس دبیر کی شاعری کا اہم حصہ ہیں۔ دوسری طرف ان صوفیائے کرام کی پشت پناہی سے شاعرانہ رجحانات کو حکومت کی سرپرستی حاصل تھی۔

غیاث الدین بلبن کی وفات کے بعد ۶۸۶ھ میں اس کا پوتا اور بغرا خان کا بیٹا کیقباد (۶۸۶ھ/ ۱۲۸۷ء تا ۶۸۸ھ/ ۱۲۹۰ء) اٹھارہ برس کی عمر میں تخت نشین ہوا۔ معز الدین لقب اختیار کیا۔ اس نے اپنے پیشرو سلطان بلبن کی معتدل حکمت عملی کو یکسر تبدیل کر دیا۔ اوائل عمر میں تعلیم و تربیت کے خاص انتظام و اہتمام کے باوجود منصب حکومت پر فائز ہونے کے بعد طرب ونشاط اور موسیقی و سرود کو فروغ دیا۔ اس کے عہدِ حکومت میں شرعی احکام پس پشت ڈال دیئے گئے تھے۔ دربار لہو ولعب کا مرکز بن گیا تھا۔ دریائے جمنا کے کنارے کیلوکھری میں ایک عالی شان محل خاص اس مقصد کے لیے تیار کرایا گیا تھا۔239 برنی کہتا ہے کہ:

> ''مسجدیں نمازیوں سے خالی ہوگئیں، مے خانے آباد ہوگئے اور فسق و فجور عام ہوگیا''۔240

یہ رجحان خلجی عہد میں کسی حد تک تبدیل ہوگیا۔

عہدِ خلجی:241

خلجی خانوادہ کا پہلا حکمران جلال الدین خلجی (۶۸۹ھ-۶۹۵ھ) سلطان کیقباد کے برعکس مذہب پرست حکمران تھا۔ تاہم یہ عقیدہ پرستی اس کی ریاستی حکمت عملی کی اساس نہ بن سکی۔242 جلال الدین خلجی کے عہد میں سیدی مولہ کے قتل کا واقعہ چند خاص حقائق کے اعتبار سے اہم ہے۔

سیدی مولہ ایرانی النسل درویش تھا۔ جرجان سے ہندوستان وارد ہونے کے بعد ابتدأ جودھن میں مشہور چشتی صوفی شیخ فرید گنج شکر کی صحبت اختیار کی اور پھر چند روز کے بعد دہلی کا سفر اختیار کیا۔243 وقت رخصت گنج شکر نے نصیحت کی کہ دہلی میں خلقت کے ساتھ رابطہ رکھنا لیکن ملوک و امراء سے اختلاط نہ رکھنا اس جماعت کی صحبت فقراء کے لیے باعثِ ہلاکت ہوتی ہے۔ دہلی میں مستقل سکونت اختیار کرنے کے بعد سلطان بلبن کے عہد میں مستحکم نظم حکومت کی بناء پر سیدی مولہ کو عوامی رابطوں کا موقع نہ مل سکا لیکن معز الدین کیقباد کی کمزور شخصیت اور سہل گیری نے سیدی مولہ کو موقع فراہم کر دیا اور انھوں نے دہلی میں ایک

عظیم الشان خانقاہ قائم کر لی۔ جس پر ہزار ہا روپیہ صرف کیا تھا۔ سیدی مولہ عجیب عادات واطوار کے مالک تھے۔ پنج وقتہ نمازی ہونے کے باوجود نماز باجماعت اور نمازِ جمعہ کی ادائیگی کے پابند نہ تھے البتہ مجاہدہ و ریاضت کا اہتمام کرتے تھے۔244 باعثِ حیرت امر یہ تھا کہ وہ کبھی کسی سے فتوح قبول نہ کرتے تھے۔ ان معاملات کی بناء پر سیدی مولہ کی بزرگی کی شہرت رفتہ رفتہ بڑھتی گئی اور بالآخر ان کی مقبولیت کی بناء پر ہزاروں امراء اور اعیانِ مملکت ان کے عقیدت مندوں میں داخل ہوگئے۔ جلال الدین خلجیؒ کا بڑا بیٹا خانخاناں تو ان کا منہ بولا بیٹا بن گیا۔245 عوامی سطح پر سیدی مولہ کی شہرت اور خانقاہ سے جاری ہونے والی مادی آسائشات کے نتیجہ میں بعض فتنہ انگیز شخصیات سیدی مولہ کے گرد جمع ہوگئیں۔ ان میں قاضی جلال الدین کاشانی، ہتھیا پائک اور کوتوال برنجن تن، خاص طور پر قابلِ ذکر ہیں۔ یہ شخصیات تین تین چار چار روز خانقاہ میں قیام کرتیں اور قاضی کاشانی خاص طور پر سیدی مولہ کو بادشاہ بننے کی ترغیب دیتا۔246 بالآخر ایک سازش تیار کی گئی کہ بروز جمعہ بادشاہ کی سواری تک پہنچ کر اس کا کام تمام کر دیا جائے اور سیدی صاحب کے دس ہزار مرید اسی وقت ان سے بیعت کر کے ان کی بادشاہت تسلیم کر لیں۔ لیکن سیدی صاحب کے ایک مرید نے مخبری کر کے قبل از وقت سازش کو سلطان کے سامنے آشکار کر دیا۔247 سلطان نے قاضی کاشانی کو بدایوں کا قاضی مقرر کر کے دہلی سے روانہ کر دیا۔ کوتوالوں کو قتل کر دیا گیا اور دیگر سازشی عناصر خارج البلد کیے گئے۔248 سیدی مولہ پر شرع اور قانون، کسی بھی لحاظ سے سازش کا جرم ثابت نہ ہوسکا، لیکن بادشاہ کے نزدیک ان کا وجود خطرے سے خالی نہ تھا۔ چنانچہ قلندرانِ حیدری کے سرگروہ شیخ ابوبکر طوسی حیدری سے سیدی مولہ کا کام تمام کروا دیا گیا۔249

سیدی مولہ کا واقعہ یہ حقیقت واضح کرتا ہے کہ جلدل الدین خلجیؒ کے عہد تک صوفیانہ نظام نے عوامی سطح پر اتنے گہرے اثرات قائم کر لیے تھے کہ فتنہ پرور عناصر حکومتِ وقت کے خلاف اپنی مفسدانہ کارروائیوں کی کامیابی کے لیے ان کی معاونت ضروری سمجھنے لگے تھے۔ دوسرے یہ کہ اس خانقاہی نظام کے پس پشت بسا اوقات کچھ ایسے عناصر کارفرما تھے جو مالی معاونت کی فراہمی کے ذریعے حکومت وقت کے

خلاف اپنی معاندانہ سرگرمیوں میں مصروف تھے۔ مزید براں قلندریہ گروہ نے عروج کے مراحل طے کرنے شروع کردیئے تھے۔

جلال الدین خلجی کا عہد فنونِ لطیفہ بالخصوص شاعری اور موسیقی کے فروغ کے حوالے سے سلطان معز الدین کیقباد کے عہد کا تسلسل ہے۔ سلطان جلال الدین خلجی غزل گو شاعر بھی تھا۔ اس کے امراء کہا کرتے تھے کہ بادشاہ کو شعر کہنے، شعر سننے اور شطرنج کھیلنے کے سوا آتا ہی کیا ہے۔ اس کی مجلس عیش وطرب بے مثال ندیموں، سروقد ساقیوں اور جاں نواز گانے والیوں سے آراستہ تھی۔ سلطان امیر خسرو کی غزلوں کا شیفتہ تھا اور ان کو بہت زیادہ انعام واکرام سے نوازتا تھا۔ امیر خسرو سلطان کی مجلس کے ملک الندما تھے۔ جن کی تازہ غزلیں مایہ ناز دلربائیں گاتیں۔ برنی کے مطابق سلطان کی مجلس ایسی مجلس تھی کہ خواب کے علاوہ کہیں نہیں دیکھی جاسکتی۔ گویا عہد جلال الدین خلجی میں حکمران وقت کے شغف نے فنونِ لطیفہ کو ہی رواج دیا۔ سلطان کی مجلس کے ندما میں تاج الدین عراقی، امیر خسرو مؤید جاجرمی، موید دیوانہ، صدر عالی امیر ارسلان کلاہی، اختیار بیگ اور تاج خطیب تھے جو انشاء سخن، سخن فہمی، تاریخ دانی اور آداب ملوک میں اپنا جواب نہیں رکھتے تھے۔250

جلال الدین خلجی کا جانشین سلطان علاء الدین خلجی (۶۹۵ھ/ ۱۲۹۶ء تا ۷۱۵ھ/ ۱۳۱۶ء) اپنی بعض خصوصیات کی بناء پر سلاطینِ دہلی میں ممتاز ومنفرد مقام کا حامل ہے۔ اسلام میں تقلیدی اعتقاد رکھنے والا یہ حکمران اگرچہ نماز روزہ کی طرف سے غافل ولاپروا تھا۔251 تاہم اپنے مذہب سے عقیدت رکھنے والا ایک سچا مسلمان تھا۔252

عہد علائی میں اعلیٰ پائے کے علماء دہلی اور اس کے اطراف میں موجود تھے۔ اس وقت کی اسلامی دنیا یعنی بخارا، سمرقند، بغداد، مصر، خوارزم، دمشق، تبریز، اور روم میں ان کا کوئی ثانی نہ تھا۔ علم کا کوئی شعبہ ہو، منقولات ومعقولات کا کوئی گوشہ ہو، تفسیر ہو یا فقہ اور اصول فقہ، کلام ہو یا منطق، اصول دین ہو یا نحو ولغت ہر فن میں کامل دستگاہ رکھنے والے یہاں موجود تھے۔ قاضی محی الدین کاشانی، مولانا منہاج الدین قاضی،

مولانا برہان الدین بھکری، قاضی شمس الدین گازرونی، مولانا شہاب الدین ملتانی، مولانا علاء الدین لاہوری اور مولانا نجم الدین انتشار اس عہد کے قابلِ قدر نام ہیں۔253

علاء الدین خلجی نے ان اہلِ علم حضرات کے ساتھ اپنے پیشرو حکمرانوں سے مختلف رویہ اختیار کیا۔ وہ ہرگز اس امر کے لیے تیار نہ تھا کہ ملک کا کوئی طبقہ خواہ وہ علماء کا ہی کیوں نہ ہو، سیاسی طاقت حاصل کرنے کے بعد امورِ جہانداری میں دخیل ہوجائے۔ علاء الدین نے علماء کی اس سیاسی طاقت کو ختم کر دیا جس نے ان کو بساطِ سیاست کا مہرہ بنا کر دینی اور علمی زندگی کے تقاضوں سے غافل کر دیا تھا۔ علاء الدین نے علماء کو گندی سیاست سے نکال کر علمی اور مذہبی کاموں پر لگا دیا۔ اگرچہ اس عمل کے پس پشت سیاسی جذبہ متحرک تھا لیکن علماء پر اس کے مثبت اثرات مرتب ہوئے اور وہ سیاست کا میدان چھوڑ کر اصلاح و تربیت کے کاموں کی طرف رجوع ہو گئے۔254

علاء الدین خلجی نے نشہ آور اشیاء پر پابندی عائد کی اور فلاحِ عامہ کے لیے اشیائے صرف ارزاں کر دی گئیں یہ اقدامات اگرچہ سیاسی استحکام کے حصول کے لیے تھے۔ تاہم برنی اور یحییٰ سرہندی نے ان اقدامات کے پس پشت بھی مذہبی جذبہ کی کارفرمائی کا ذکر کیا ہے۔255 دراصل اندرونی بغاوتیں، جانشینی کا غیر مقررہ اصول، ملک بھر میں متعدد آزاد ہندو بادشاہتوں کا وجود اور منگولوں کے پیہم حملے ایک متلون مزاج یا متعصب بادشاہ کے بجائے ایک طاقتور حکمران کی موجودگی کا مطالبہ کرتے تھے۔ ان ہی اسباب کی بناء پر بلبن، علاء الدین خلجی اور محمد بن تغلق جیسے حکمرانوں نے مذہب کو سیاست پر کبھی فوقیت نہ دی۔256

غیر شرعی معاملات کے استیصال کے حوالے سے علاء الدین خلجی کے عہد کا اہم واقعہ ''اصحابِ اباحت'' 257 کا قتل ہے۔ اس فرقہ کی موجودگی اس امر کا ثبوت ہے کہ اسمٰعیلی اثرات سرزمینِ ہند کے اندر علاء الدین کے عہد میں بھی موجود تھے۔ اور معاشرے کی بہترین سماجی تشکیل کے لیے ان کے اثرات کا خاتمہ ضروری تھا۔ ملکی ضروریات اور سیاسی مقتضیات کے تحت اختیار کی جانے والی ان تدابیر کا سب سے بڑا محرک عوام کی افادیت اور بہبود کا جذبہ تھا۔ عوامی فلاح و بہبود کے لیے کیے جانے والے ان اقدامات کا ہی

نتیجہ تھا کہ علاء الدین کے انتقال کے بعد عوام الناس نے اسے ولی کا درجہ دے دیا، اس کی قبر پر جا کر دھاگے باندھتے اور مرادیں مانگتے۔258 گویا شخصیت پرستی شرک کے دائرے میں داخل ہوچکی تھی۔

صوفیانہ رجحانات بالخصوص چشتی مکتبۂ فکر کو علاء الدین خلجی کے عہد میں بھی غلبہ حاصل رہا۔ علماء سو کا انتہائی مخالف اور سیاست میں علماء کی مداخلت کو ناپسند کرنے والا علاء الدین خلجی صوفیہ و مشائخ کا بڑا معتقد تھا۔ یہ حکمران اپنے زمانے کے معروف صوفی بزرگ شیخ بہاء الدین زکریا کے پوتے شیخ رکن الدین ابوالفتح (م ۷۳۵ھ) کا بہت احترام کرتا تھا۔ وہ علاء الدین کے عہد میں دو دفعہ دہلی تشریف لائے، سلطان ان کے استقبال کے لیے دور تک گیا تھا اور بڑے اعزاز سے شہر میں لایا اور دو لاکھ تنکہ ان کی خدمت میں پیش کیے تھے۔259 عہد علائی کے انتہائی نامور اور عظیم المرتبت بزرگ معروف چشتی رہنما شیخ نظام الدین اولیاء تھے۔ ہر طبقہ کے افراد ان کے حلقۂ مریدین میں شامل ہونا اپنے لیے باعث سعادت سمجھتے تھے۔ خانقاہِ نظامیہ پر حاضری کے لیے شہر سے غیاث پور جانے والی شاہراہ معتقدین کی آمد و رفت کی بناء پر انتہائی مصروف رہا کرتی تھی۔260 یہ سلسلہ علائی دور میں عوامی سطح پر انتہائی گہرے اثرات رکھتا تھا۔ نتیجتاً عوام میں صوم وصلوٰۃ کی پابندی اور حفظ قرآن کا رجحان عام ہوگیا تھا۔ عوام کی گفتگو عموماً ان ہی امور سے متعلق ہوا کرتی تھی۔ عقیدت کا یہ رجحان صرف عوام تک محدود نہ تھا بلکہ خواص بھی اس نظام سے متاثر اور اپنی عبادات میں اس کے تربیتی نظام کی پیروی کیا کرتے تھے۔261

گویا علاء الدین خلجی کی سیاسی حکومت کے متوازی نظام الدین اولیاء کی روحانی سلطنت قائم ہوچکی تھی جو اپنے تربیتی نظام کے ذریعہ خلجی کی ان سیاسی پالیسیوں کو مضبوط کرنے میں اہم کردار ادا کر رہی تھی جو اس نے معاشرے کی بہترین سماجی تشکیل کے لیے مرتب کی تھیں۔

لیکن امر بالمعروف و نہی عن المنکر کے اصول کے ساتھ ساتھ علائی دور میں نظام الدین اولیاء کے زیر سرپرستی سماع کی شکل میں موسیقی کے رجحان کو فروغ حاصل ہوتا رہا۔ برنی لکھتا ہے کہ:

''کوئی محلّہ ایسا نہ تھا جہاں ہر مہینہ یا بیس روز کے بعد نیک لوگوں کی

مجلس نہ ہوتی اور صوفیہ کا سماع نہ ہوتا''۔262

مذہب پر سیاست کو فوقیت دینے والا سلطان علاء الدین خلجی شیخ نظام الدین اولیاء کا بڑا معتقد تھا۔ مشکلات کے لمحات میں شیخ صاحب کی دعاؤں کا طالب رہتا تھا۔ جب وارنگل کی فتح کے لیے بھیجے جانے والے لشکر کی اطلاع کافی دنوں تک موصول نہ ہوئی تو سلطان نے شیخ کی طرف رجوع کیا کچھ عرصے بعد جب فتح وارنگل کی اطلاع موصول ہوگئی تو سلطان المشائخ پر سلطان کا اعتقاد مزید مضبوط ہوگیا۔263 نظام الدین احمد بخشی کے مطابق سلطان ہمیشہ ''رسل ورسائل'' بھیج کر نہ صرف اخلاص واعتقاد کا اظہار کرتا رہا بلکہ ان کی روحانی امداد کا بھی طلبگار رہا۔264

شیخ نظام الدین اولیاء کی شہرت و اثرات اور سلطان سے ان کی عقیدت نے ان کے درباری مخالفین کا ایک طبقہ پیدا کر دیا تھا۔ ان مخالفین نے علاء الدین کو شیخ سے بدظن کرنے کی کوشش کی کہ کہیں ان کی یہ شہرت اور عوامی عقیدت نظام سلطنت میں خلل کا باعث نہ بن جائے۔ اگرچہ شیخ سے سلطان کی عقیدت کم تو نہ ہوئی تاہم حاسدین کے ورغلانے پر ایک خط کے ذریعہ سلطان نے شیخ کے سیاسی عزائم معلوم کرنے کے لیے کار ہائے مملکت میں بذریعۂ مشاورت شریک کرنے کا اظہار کیا۔ شیخ نے جواب دیا کہ درویشوں کو بادشاہوں سے کیا کام۔ میں درویش ہوں اور شہر کے ایک گوشے میں دنیا سے الگ تھلگ دعا میں مشغول ہوں۔ اگر بادشاہ مجھے کچھ کہے گا تو میں یہ شہر چھوڑ کر چلا جاؤں گا''۔265 اس جواب سے مطلع ہونے کے بعد سلطان کو اندازہ ہوگیا کہ سلطان المشائخ کے بارے میں یہ محض مخالفین کا پروپیگنڈہ تھا۔ سلطان نے بذات خود شیخ کی خدمت میں حاضر ہونا چاہا لیکن شیخ نے کہلا بھیجا کہ ''میں غائبانہ دعا کرتا ہوں اور غائبانہ دعا میں بڑا اثر ہے''۔266

اس واقعہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ حکومتِ وقت سے علیحدگی کا رجحان چشتیہ سلسلے میں تا حال قائم تھا۔ علاء الدین خلجی کی شیخ اولیاء سے روحانیت اور تقدیس کا اندازہ اس واقعہ سے بھی لگایا جاسکتا ہے کہ جب ملک قرا بیگ نے سلطان سے کہا کہ جب حضور کو شیخ سے اتنی عقیدت ہے تو ملاقات کیوں نہیں کرتے۔

سلطان نے جواب دیا، ''اے قرا بیگ! ہم بادشاہ ہیں، سر سے پیر تک دنیا میں آلودہ، اس آلودگی کی باعث مجھے شرم آتی ہے کہ ایسے مقدس شخص کی خدمت میں حاضر ہوں''۔267 اس حد درجہ عقیدت کا ہی نتیجہ تھا کہ علماء کی جانب سے سماع و موسیقی پر شدید تنقید اور اعتراض کے باوجود یہ سلسلہ برقرار رہا۔268

علاء الدین خلجی کے اوائل عہد کا ایک اہم اور خاص واقعہ ایک نئے مذہب کے اجراء اور دعویٰ پیغمبری کا خیال ہے۔ علاء الدین کی بلند حوصلگی نے اس کے دل میں دوامی شہرت کی آرزو پیدا کر دی تھی۔269 اس حوالے سے فرشتہ لکھتا ہے کہ:

''ابتدائی کامیابیوں اور کامرانیوں کے بعد علاء الدین کے دل میں ایک خیال پیدا ہوا کہ جس طرح حضرت محمد نے اپنی قوت اور شوکت سے شریعت قائم کی اور ان کے چاروں خلفاء نے ان کی شریعت کو مضبوط بنایا اسی طرح اگر میں بھی اپنے چاروں امراء الماس بیگ الغ خاں، ظفر خان، ملک نصرت خان اور سنجرالپ خاں کی قوت اور سہارے کی بنیاد پر ایک نئے دین و مذہب جاری کروں تو پھر یقیناً روزِ قیامت تک میرا نام دنیا میں باقی رہے گا''۔

اگر چہ کوتوالِ دہلی علاء الملک کی جرأت مندانہ اور مبنی برحق نصیحت سے علاء الدین خلجی اپنی خواہش کو تکمیل تک نہ پہنچا سکا۔270 تاہم اس واقعہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ ایک نئے مذہب کے اجراء کا تخیل عہد خلجی میں جنم لے چکا تھا، جس کو مغل حکمران اکبر نے حقیقت کا روپ دینے کی بسیار سعی کی تھی۔

برصغیر کے مسلم سیاسی اور روحانی حکمرانوں کے درمیان تضاد کا آغاز:

علاء الدین خلجی کے انتقال کے بعد قطب الدین مبارک خلجی (۷۱۶ھ۔۷۲۰ھ) کے دور میں عہد علائی میں قائم کیا گیا مضبوط سیاسی نظام بدنہاد خسرو خاں اور سلطان کی عیش پسندانہ طبیعت کی بناء پر پراگندہ

ہوگیا۔271 برنی کے مطابق اس کے عہد میں احکام علائی مٹ گئے، شاہی رعب دلوں سے مٹ گیا۔فسق و فجور کا بازار گرم ہوگیا، غلہ کا نرخ بڑھ گیا، رشوت و خیانت کے دروازے کھل گئے، نوبت یہاں تک پہنچی کہ رزائل نے فضائل پر غلبہ پالیا۔272

قطب الدین مبارک خلجی کے عہد کا ایک اہم واقعہ برصغیر کے مسلم سیاسی اور روحانی حکمرانوں کے درمیان تضاد کا آغاز ہے۔ اس دور میں چشتیہ سلسلے کے سب سے معروف بزرگ شیخ نظام الدین اولیاء تھے۔ قطب الدین مبارک خلجی شیخ اولیاء کے خلاف اپنے دل میں معاندانہ جذبات رکھتا تھا۔ جس کا بنیادی سبب یہ تھا کہ مبارک خلجی کے دو بھائی خضر خاں اور منادی خاں سلطان المشائخ کے مرید تھے۔ علاء الدین خلجی کے انتقال کے بعد مبارک خلجی کو شبہ پیدا ہوا کہ حضرت شیخ شائد روحانی نسبت کا خیال کر کے خضر خاں کی تخت نشینی کی حمائت کریں چنانچہ اس شبہ پر ان کے متعلق بدگوئی سے بھی باز نہ آیا۔273 مبارک خلجی کی یہ بدگمانی کبھی دور نہ ہوسکی تاہم وہ کوئی براہ راست عملی قدم نہ اٹھا سکا جس کا سبب صوفیانہ اقتدار کی مضبوطی تھا۔ عوامی سطح پر سلطان المشائخ کی روحانی حکومت مبارک خلجی کی سیاسی حکومت سے کہیں زیادہ مضبوط تھی۔ اس نے شیخ زادہ جام کو جو مدتوں سے نظام الدین اولیاء کے مخالف تھے' سرپرستی شروع کر دی۔ حتیٰ کہ نظام الدین کی مقبولیت ختم کرنے کے لیے اس نے شیخ الاسلام رکن الدین کو ملتان سے دہلی بلوالیا۔274

سلطان قطب الدین مبارک خلجی کے بعض درباری اراکین شیخ نظام الدین اولیاء کی عوامی تقدیس اور مضبوط روحانی اقتدار کے مخالف تھے چنانچہ وہ بھی سلطان کو سلطان المشائخ کے خلاف مشتعل کرنے کی ہر ممکن سعی کیا کرتے تھے۔ تاہم سلطان المشائخ نے چشتیہ سلسلے کی روایت کو برقرار رکھتے ہوئے سلطان کی خواہش کے باوجود دربار سے کوئی تعلق قائم نہ کیا۔275 اور یوں سلاطین دہلی اور صوفیا کے درمیان پیدا ہونے والی یہ کشمکش مبارک خلجی کے انتقال تک قائم رہی۔

سلاطینِ تغلق:

غازی ملک المعروف غیاث الدین تغلق (۷۲۰ھ/ ۱۳۲۰ء تا ۷۲۵ھ/ ۱۳۲۵ء) ہندوستان کے رعیت پرور حکمرانوں میں ممتاز مقام کا مالک ہے۔ مذہب سے خاص انسیت اس کی شخصیت کا حصہ تھی۔276 خسرو خاں کے خلاف اس کی مہم میں مذہبی جذبات بھی کار فرما تھے لیکن اس کی مذہبیت، تعصب اور تنگ نظری سے یکسر آزاد تھی۔ اس نے غیر مسلموں کی مذہبی زندگی میں قطعاً کسی طرح کی مداخلت روا نہ رکھی۔277 تخت نشینی سے قبل ایک عرصہ تک ملتان اور دیپال پور میں اپنے حسنِ انتظام، صلاحیت جہانبانی اور مذہبی شغف کے باعث عوام الناس پر مثبت اثرات قائم کر چکا تھا۔ اس زمانے میں ملتان اور دیپال پور کے گرد ونواح کے مشائخ اور صوفیہ سے شگفتہ تعلقات قائم کر لیے تھے۔ ایک مرتبہ وہ اپنے دو بیٹوں جونا (محمد تغلق) اور بھتیجے فیروز (فیروز تغلق) کے ہمراہ شیخ علاء الدین اجودھنی نبیرہ حضرت بابا فرید گنج شکر کی خدمت میں حاضر ہوا۔ شیخ نے بغیر سلا ایک کپڑا منگا کر تینوں میں تقسیم کیا کہ اپنے سروں پر باندھ لیں۔ ساتھ ہی فرمایا کہ ''یہ تینوں صاحبِ تخت وتاج ہوں گے''۔278

مشائخ سے یہ عقیدت تاجپوشی کے بعد بھی قائم رہی۔ شیخ علاء الدین اجودھنی کے علاوہ شیخ رکن الدین ملتانی اور بوعلی شاہ قلندر پانی پتی سے عقیدت تاریخی طور پر ثابت ہے۔ گویا غیاث الدین تغلق کے زیر سرپرستی فرقۂ قلندریہ کے عروج کا آغاز ہو چکا تھا۔ برنی تحریر کرتا ہے کہ

> ''ہر خانقاہ میں مشائخ، گوشہ نشینوں اور اسانہ داروں کو ان کی ضرورت اور خرچ کے مطابق فتوح بھیجتا تھا''۔

تاہم عہد تغلق میں حکومت اور صوفیاء کرام کے مابین کشمکش شدید ہوگئی۔ اس عہد کے معروف چشتی رہنما نظام الدین اولیاء اور غیاث الدین کے درمیان خوشگوار تعلقات قائم نہ رہ سکے۔ دراصل غیاث الدین تغلق مشائخ سے عقیدت رکھنے کے باوجود علماء وفقہاء کے زیر اثر تھا اور علماء وفقہا زمانہ مدید سے سماع کی صوفیانہ رسم سے خائف تھے۔ چنانچہ غیاث الدین تغلق بھی علماء وفقہا کے زیر اثر سماع کی شرعی حیثیت سے

آ گاہی کا متمنی تھا۔ چنانچہ سلطان کی جانب سے محضر طلب کیا گیا۔ اس محضر میں قاضی جلال الدین اور شیخ زادہ حسام الدین نے سماع کی پرزور مخالفت کی۔ لیکن مولانا علم الدین نبیرہ شیخ بہاء الدین زکریا ملتانی نے سلطان کی فرمائش پر اپنے خیالات کی وضاحت کرتے ہوئے فرمایا کہ اہل حال کے لیے سماع حلال ہے اور بغداد، شام، روم میں مشائخ کو سماع سے کوئی منع نہیں کرتا۔ محضر کے نتیجہ کے بارے میں دو آراء ہیں ایک تو یہ کہ سلطان نے سماع کے متعلق کوئی حکم صادر کرنے سے انکار کر دیا تھا۔ دوسری رائے کے مطابق سلطان نے شیخ کو تو اجازت دے دی تھی لیکن حیدریوں اور قلندروں کو سماع کی ممانعت کی تھی۔279

اس واقعہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ ہندوستان میں اگرچہ صوفیانہ نظام اپنی جڑیں گہری کر چکا تھا لیکن چودھویں صدی کے آغاز میں صوفیاء اور علماء کے مابین سماع کے مسئلے پر کشمکش شدید ہو چکی تھی۔ سلطان غیاث الدین تغلق سے علماء کی قربت کی بناء پر طبقۂ علماء بااثر ہوتا جا رہا تھا اور اس کے اثرات خانقاہوں پر قائم ہونے شروع ہو گئے تھے۔280

سلاطین دہلی کے ساتھ صوفیا کی جس کشمکش کا آغاز ہو چکا تھا وہ ابھی ختم نہیں ہوئی تھی کہ ۱۳۲۵ء کے اوائل میں چند روز کے وقفہ کے بعد غیاث الدین تغلق اور خواجہ نظام الدین اولیاء رحلت فرما گئے۔ اس کے بعد سیاسی اور روحانی مناصب حکمرانی پر فائز ہونے والوں میں ایک نئی کشمکش کا آغاز ہو گیا۔ ان میں ایک محمد تغلق (۷۲۶ھ/ ۱۳۲۵ء تا ۷۵۲ھ/ ۱۳۵۱ء) تھا اور دوسرے خواجہ نظام الدین اولیاء کے جانشین خواجہ نصیر الدین محمود چراغ دہلی۔

دراصل چودہویں صدی کے ہندوستان میں فقہی علوم کا بہت چرچا تھا۔ علماء ایک طویل عرصے سے خاموشی سے درس و تدریس کے ساتھ تصنیف و تالیف میں بھی مصروف رہے۔ نتیجتاً فقہ کی مشہور کتابوں ہدایہ، بزودی تلویح، حسامی، کنز الدقائق اور منار وغیرہ پر بے شمار حاشیے اور شرحیں تیار کی گئی تھیں۔281 صوفیہ میں بھی ایک بڑا طبقہ علوم فقہ کا ماہر تھا۔ محمد بن تغلق اس رجحان کے زیر اثر فقہ سے متاثر تھا، ہدایہ اس کو ازبر تھی۔ فقہا کی بڑی تعداد اس کے گرد موجود رہتی تھی اور وہ دیگر اسلامی ممالک سے فقہ کی کتابوں کے حصول کی جستجو

میں رہتا تھا۔282

ان تمام عناصر کی اثر پذیری نے علماء، صوفیاء اور مشائخ سے سلطان کے تعلقات کی حیثیت کا تعین کیا۔

تاہم علماء کے جس طبقے کا اس پر گہرا اثر تھا ان کا تعلق علمِ معقولات بالخصوص فلسفہ و منطق سے تھا۔ محمد بن تغلق معقولات کا شائق تھا۔ چنانچہ وہ عقلی علوم کے ماہرین سے متاثر ہوتا اور ان کی حوصلہ افزائی کرتا۔283 مثلاً ایک ایرانی شخص نے محمد تغلق کے دربار میں یاقوت کے ہاتھ کا لکھا ہوا ابن سینا کی شفاء کا ایک نسخہ پیش کیا۔ تغلق نے انتہائی خوش ہو کر پیش کرنے والے کو دو لاکھ مثقال انعام کے طور پر دیا۔284 ان میں سے ایک مولانا عضدالدین ہیں جنھیں مولانا عبدالحئی نے فلسفہ و منطق کا سربرآوردہ عالم قرار دیا ہے۔285 محمد تغلق شاہ نے ان ہی مولانا عضدالدین سے تعلیم پائی تھی ان کی تعلیم سے محمد تغلق اس حد تک متاثر تھا کہ چار لاکھ تنکے اس نے مولانا کو ولایت حکومت سنبھالنے کے فوراً بعد عنایت کیے۔ محمد بن تغلق کے اس رجحان اور طرزِ عمل کی بناء پر منطق و فلسفہ، ریاضی ہیئت و ہندسہ کے ماہر علماء دہلی میں ایک بڑی تعداد میں موجود تھے نتیجتاً عوام کا رجحان بھی ان ہی علوم کی جانب ہوا ہوگا۔286

محمد تغلق کے درباری علماء میں مولانا معین الدین اور مولانا علم الدین بھی ان علوم میں مہارت رکھتے تھے۔ مولانا معین الدین کی نظر بڑی وقیع تھی۔ منطق اور کلام میں زبردست مہارت رکھتے تھے۔ مولانا علم الدین کا شمار فلسفیانہ علوم کے سربرآوردہ لوگوں میں تھا۔ دہلی میں اپنی مسندِ درس بچھائی تھی۔ محمد تغلق ان سے علمی مسائل میں بحث و مباحثہ کرتا تھا۔287 سعد منطقی اس زمانے میں مسلم ہند کا ممتاز فلسفی تھا۔

فلسفہ و منطق کے ساتھ ساتھ اس دور میں شاعری اور موسیقی بھی نمایاں رہے۔ یہ دونوں علوم سرزمین ہند سے زمانۂ قدیم سے وابستہ رہے تھے۔ مسلمانوں کی آمد کے بعد ان علوم میں دیگر علاقوں کا رنگ بھی شامل ہوتا گیا۔ صوفیائے کرام خصوصاً چشتی رہنماؤں کے ان علوم سے شغف نے ہند میں ان علوم کو غالب کرنے میں اہم کردار ادا کیا۔ اس غلبہ میں دوسرا بڑا اہم کردار سلاطین دہلی کی دلچسپی اور سرپرستی نے ادا کیا۔

محمد بن تغلق خود فارسی کا بہت اچھا شاعر تھا۔288 اس کے دربار میں عربی، فارسی اور ہندی کے ایک ہزار شاعر موجود رہتے تھے۔اس کو 'شاہنامہ' اور 'امیر حمزہ' کے قصے بھی یاد تھے۔289 شاعری کے ساتھ ساتھ اس کے عہد میں موسیقی کا بھی چرچا رہا اس نے اپنے نئے دارالحکومت دولت آباد میں ''طرب آباد'' کے عنوان سے ارباب نشاط کی ایک پوری بستی آباد کی تھی۔290 شاعری، موسیقی، منطق، ہیئت اور فلسفہ کے ساتھ ساتھ طب میں بھی اس نے بہت تجربہ حاصل کرلیا تھا۔مختلف قسم کے امراض کا علاج خوب جانتا تھا۔طبیبوں سے متانت کے ساتھ بحث کرتا اور ان پر اعتراضات کرتا۔291

تاریخی روایات سے اندازہ ہوتا ہے کہ عقلی علوم کے ماہرین کی ایک بڑی جماعت اس ملک میں درس و تدریس میں مصروف تھی۔ ان علوم کے شائق عام نصاب کی تکمیل کے بعد بطور اختیاری مضامین ان علوم کی تحصیل کرتے تھے۔ یوں محمد بن تغلق کی سرپرستی کے نتیجہ میں قرأت و فقہ و تفسیر کے بالمقابل منطق، فلسفہ اور ہیئت و شاعری و موسیقی فروغ ہی پاتے گئے۔

صوفیہ کے ساتھ محمد بن تغلق کے تعلقات کے حوالے سے نظامی صاحب لکھتے ہیں کہ:

''اس زمانے میں ہندوستان میں تین روحانی سلسلہ کام کر رہے تھے چشتیہ، سہروردیہ اور فردوسیہ۔ دہلی، بدایوں، ناگور، اجودھن، ہانسی وغیرہ میں چشتیہ سلسلے کی خانقاہیں قائم تھیں۔ اوچہ اور ملتان سہروردی مشائخ کے زیر اثر تھے۔ بہار میں فردوسیہ سلسلے کے چند مراکز اصلاحِ باطن کے کام میں مصروف تھے۔ سلاطینِ وقت سے تعلقات کے معاملہ میں ان سلسلوں کے مسلک مختلف تھے۔ چشتی بزرگوں نے سلاطین اور سیاست سے کلی طور پر قطع تعلق کرلیا تھا، چنانچہ وہ سرکاری عہدوں یا جاگیروں کو قبول کرنا روحانی سعادت کے منافی سمجھتے تھے۔ سہروردی مشائخ حکومت سے تعلقات رکھتے تھے اور ضرورت کے وقت ملک کی

سیاست میں بھی حصہ لیتے تھے۔ فردوسیوں کے اس معاملے میں کوئی واضح اصول نہ تھے لیکن عموماً وہ شغل و جاگیرداری سے پرہیز کرتے تھے۔ محمد بن تغلق کے سیاسی اور دینی افکار کی بنیاد اس اعتقاد پر قائم تھی کہ مسلمانوں کی ملی زندگی کی اس اجتماعیت کو واپس لایا جائے جو خلفائے راشدین کے عہد کی خصوصیت تھی۔ چنانچہ اس نے مشائخ وقت سے بھی یہ مطالبہ کیا کہ وہ اپنی صلاحیتوں کو ایک مرکزی اجتماعی تنظیم کے سپرد کر دیں اور یہ مرکزی اجتماعی تنظیم سلطان کی ذات ہو۔ سلطان کا یہ مطالبہ سہروردیوں کے مسلک سے متصادم نہیں تھا۔ اس لیے انھوں نے اس کی مرضی کے مطابق حکومت کے مختلف کاموں اور منصوبوں میں شرکت کر لی۔ لیکن چشتیوں کو اس مطالبہ میں اپنی روحانی آزادی کا خاتمہ اور تصورِ ولایت پر شدید ضرب لگتی ہوئی نظر آئی۔ چنانچہ انھوں نے سلطان کے ساتھ تعاون کرنے سے انکار کر دیا اور باہمی کشمکش کا دور شروع ہو گیا''۔292

سہروردیہ سلسلہ اور سلاطین:

محمد بن تغلق نے ملتان میں قائم سہروردیہ سلسلہ کو اپنی نوازشات اور عنایات سے حکومت کے تابع کرلیا۔ مشہور سہروردی بزرگ شیخ رکن الدین ابو الفتح کو باغی حکومت بہرام ایبہ کشلو خان کے خلاف معاونت کی فراہمی کے صلہ میں سو گاؤں جاگیر کے طور پر عطا کیے تھے۔ شیخ رکن الدین کسی شخص کو اپنی خانقاہ میں والئی ملتان کی اجازت کے بغیر قیام کی اجازت نہ دیتے تھے۔293 یہ واقعہ خانقاہی نظام پر حکومت کے اثر کا ایک ثبوت ہے۔

شیخ رکن الدین کے انتقال کے بعد مسئلہ جانشینی کے نزاع کے موقع پر محمد بن تغلق کی مداخلت سے سہروردی نظام پر حکومت کی گرفت مزید مضبوط ہوگئی۔ شیخ ہود، محمد بن تغلق کی ایماء سے مسند سجادگی پر فائز کر دیئے گئے۔294 اور یوں مشائخ کی توجہ روحانی اصلاح و تربیت سے ہٹ کر دنیاوی جاہ و عظمت کی طرف مرکوز ہوگئی۔ نتیجتاً ان کی حیات و موت بھی حکومت کی مرہون منت ہوگئی۔ شیخ ہود کی گردن زدنی اس کی ایک اہم مثال ہے۔295 الغرض سلطان محمد بن تغلق کی مداخلت و کاوش سے سہروردی سلسلہ کا نظام درہم برہم ہوگیا۔

چشتیہ سلسلہ اور سلاطین:

چشتیہ سلسلہ کا بنیادی اصول حکومت و دربار سے علیحدگی و دوری تھا۔ یہ اصول سلطان محمد بن تغلق کے بنیادی تصور سے قطعی متصادم تھا۔ اس تصادم کا آغاز سلطان اور شیخ نصیر الدین چراغ دہلی کے درمیان کشیدگی سے ہوا، سبب یہی تھا کہ وہ کسی قیمت پر اپنے پیر و مرشد کے مسلک سے ہٹ کر حکومتِ وقت سے روابط قائم کرنے پر آمادہ نہ تھے۔296 جب کہ سلطان سیاسی وحدت کے قیام کے لیے علماء و مشائخ کی معاونت کا خواہشمند تھا۔ اسی مقصد کے لیے وہ علماء و مشائخ کی ایک بڑی تعداد کو دیوگیر میں جمع کرنا چاہتا تھا۔297

رفتہ رفتہ محمد بن تغلق کی اس پالیسی نے چشتیہ سلسلہ کا شیرازہ منتشر کر دیا۔ نظامی نے اس صورت حال کے بارے میں تحریر کیا ہے کہ

> ''جو مشائخ سلطان کے ہم خیال نہ بن سکے ان کی ساری عمر حکومت کی جارحانہ کارروائیوں کا مقابلہ کرنے میں بسر ہوگئی اور ان کا جو وقت دینی اور اصلاحی کاموں میں صرف ہونا چاہیے تھا وہ حکومت کی نذر ہوگیا۔ جن مشائخ نے سلطان سے تعاون کرلیا وہ سلسلہ کے دینی اور اصلاحی پروگرام سے کٹ گئے اور ان کی صلاحیتیں حکومت کے کاموں

میں ضائع ہو گئیں۔ خانقہی فضا میں آنکھیں کھولنے والوں سے کسی نظام حکومت کو حسن و خوبی کے ساتھ چلانے کی توقع کرنا عبث تھا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ سلسلہ تو ایسے لوگوں کی خدمت سے محروم ہوگیا جو اس کے نظام تعلیم و تربیت کو آگے بڑھا سکتے تھے لیکن حکومت ان کی صلاحیتوں سے کوئی فائدہ نہ اٹھا سکی۔ شیخ فرید الدین گنج شکر کے خاندان کے بیشتر افراد اور شیخ نظام الدین اولیاء کے مریدین کے اکثر گھرانے خانقاہوں سے نکل کر سیاست کے میدان میں داخل ہو گئے"۔298

سلطان محمد بن تغلق کی جانب سے فلسفہ، منطق، ہیئت، شاعری، موسیقی اور طب جیسے علوم معقولات کی سرپرستی اور خانقاہی نظام میں سرکاری مداخلت کے نتیجہ میں برصغیر کے فکری رجحانات میں اہم تبدیلی رونما ہوئی جس کا اظہار محمد بن تغلق کے جانشین فیروز شاہ تغلق کے زمانے میں ہی ہوگیا۔

سلطان فیروز شاہ تغلق (۷۵۲ھ/ ۱۳۵۱ء تا ۷۹۰ھ/ ۱۳۸۸ء) بلبن اور علاء الدین خلجی کی مانند رعایا پرور حکمران تھا۔ اپنے مذہبی عقائد میں رجعت پسندانہ نقطۂ نظر رکھنے کے باوجود شراب نوشی، موسیقی اور علم نجوم کا شائق تھا۔299 اس رجعت پسند حکمران کے دور میں پیشرو حکمران کی حکومتی پالیسی کے اثرات کئی جہتوں سے ظاہر ہونا شروع ہو گئے۔ مثلاً

۱۔ صوفیانہ سلسلوں کے ساتھ محمد بن تغلق کی کارروائیوں کے نتیجہ میں خانقاہی نظام میں کمزوری کے آثار نمایاں ہو چکے تھے۔ اس کمزوری کے نتیجہ میں خواص تک محدود رہنے والے صوفیانہ افکار عوام تک پہنچ گئے۔ اس زمانے میں ایک طرف تو شیخ اکبر محی الدین ابنِ عربی کی تصانیف ہندوستان کے مشائخ اور صوفیہ کے مطالعہ کا مرکز بن گئیں۔ دوسری طرف شیخ علی ہمدانی300، ابوالمحاسن شرف الدین دہلوی301، سید محمد گیسودراز وغیرہ نے فصوص الحکم، کی شرحیں لکھ کر ابنِ عربی کے خیالات کو عام کر دیا۔302 تیسری طرف بعض مشائخ اور صوفیاء نے ابن عربی کے مسئلہ وحدت الوجود پر عوام سے گفتگو کا آغاز کر دیا جب کہ اس سے قبل اگرچہ

ہندوستان کے مشائخ اور صوفیاء نے شیخ اکبر کے نظریات اور تصنیفات کا پرجوش خیر مقدم کیا تھا اور چشتیہ سلسلہ کے مشائخ کا مسئلہ وحدت الوجود پر ایمان تھا لیکن اس کے باوجود مسئلہ وحدت الوجود کی نزاکت کی بناء پر عام طبقے کو گفتگو کی دعوت نہ دی گئی تھی۔ فیروز شاہ تغلق کے زمانہ میں یہ روش برقرار نہ رہ سکی۔303

اس صورت حال کا سبب عہد فیروزی کی تین اہم شخصیات شیخ شرف الدین یحییٰ منیری، مسعود بک اور میر سید امیر ماہ تھیں۔ ان شخصیات نے وحدت الوجودی خیالات کو اپنے اشعار اور تصانیف میں عوام تک پہنچانا شروع کر دیا۔304 عوام کو اس گفتگو میں شریک کرنے کا نتیجہ یہ ہوا کہ ''اناالحق'' کی صدائیں بلند ہونے لگیں اور ایک عام مذہبی انتشار پیدا ہونے لگا۔ فیروز شاہ نے حالات کی نزاکت کو سمجھتے ہوئے اس قسم کے لوگوں کو سخت سزائیں دیں۔305

اس عہد میں ہندوسریت سے متاثر وحدت الوجودی افکار کے محبان دو گروہ قلندریہ اور شطاریہ اپنے غیر شرعی افکار و اعمال سے عوام میں مذہبی وفکری پراگندگی اور انتشار پھیلانے میں نمایاں کردار ادا کرتے رہے۔

گویا ان خیالات نے عوام میں نفوذ کر کے فکری پراگندگی و انتشار پیدا کر دیا تھا۔ وحدت الوجودی تحریکوں کا زور توڑنے کے لیے فیروز شاہ کو فقہا اور علماء سے رجوع کرنا پڑا اور یوں یہ علماء ومشائخ سیاست میں دخیل ہونے لگے۔306

سلطان فیروز شاہ تغلق کے عہد کا ایک شدید رجحان قبر پرستی اور پیر پرستی تھا۔ یہ رجحان ہندومت کا حصہ تھا جو صوفیانہ فکر کے ذریعہ اسلامی معاشرے کا حصہ بن گیا۔ مثلاً سلطان قطب الدین مبارک خلجی کے دور میں شیخ نظام الدین اولیاء کا اپنی والدہ کی قبر پر ان کی والدہ کی روح سے مخاطب ہو کر اپنی خواہش کا اظہار صوفیانہ نظام میں اس رجحان کی ایک ٹھوس اور واضح مثال ہے۔307

محمد بن تغلق نے اپنے دور حکومت میں کئی مشہور بزرگوں کے مزارات تعمیر کرائے، دہلی میں شیخ نظام الدین اولیاء، ملتان میں شیخ رکن الدین ملتانی اور اجودھن میں شیخ علاء الدین کا مزار اسی نے بنوایا تھا۔308

محمد بن تغلق کی پیروی کرتے ہوئے فیروز شاہ نے اپنے عہدِ حکومت میں متعدد مزارات تعمیر کروائے اور بے شمار مزارات کی مرمت کروائی۔ شیخ نظام الدین اولیاء کے مقبرہ کے دروازے اور جالیاں صندل کی بنوائی گئیں، سونے کی قندیلیں سونے کی زنجیروں سے باندھ کر چاروں کونوں پر لٹکا دی گئیں۔309 عہد فیروزی میں عثمان مرندی المعروف لال شہباز قلندر کے مزار پر روضہ بھی بنوایا گیا تھا۔ مزار پرستی چودھویں صدی کے نصف آخر میں ہندوستان کی ایک بہت بڑی بدعت تھی۔ عورتوں کی ایک کثیر تعداد بھی ان مزارات پر حاضر ہونے لگی نتیجتاً اخلاق باختگی کے نتیجہ میں فیروز شاہ نے اس پر پابندی عائد کر دی تھی۔310 اس طرز عمل سے اندازہ ہوتا ہے کہ فیروز شاہ فقراء و مشائخ سے عقیدت بھی رکھتا تھا۔ عفیف کا بیان ہے کہ فیروز شاہ علاء الدین اجودھنی سے بیعت تھا۔311

خانقاہی نظام پر حکومتی اثرات، سیاست میں علماء کی مداخلت، ابن عربی کی کتابوں کے تراجم، وحدت الوجودی افکار کی عوامی اثر پذیری کے انتہائی شدید اور نقصان دہ اثرات عہد سلاطین لودی میں سامنے آئے۔

لودی سلاطین:

لودی تخت دہلی پر متمکن ہونے والے پہلے افغان حکمران تھے۔ سلطان بہلول لودی (۸۵۵ھ/ ۱۴۵۱ء تا ۸۹۴ھ/ ۱۴۸۸ء) اس سلسلے کا پہلا حکمران تھا۔ علماء و مشائخ کے ساتھ سلطان بہلول لودھی کے تعلقات کے حوالے سے فرشتہ کا بیان ہے کہ:

''سفر و حضر میں علماء و مشائخ سے صحبت رکھتا تھا اور اکثر اوقات ان کے ساتھ رہتا تھا''۔312

اس کے عہد میں سہروردیہ سلسلے کے مشائخ نے بے پناہ سیاسی طاقت حاصل کی۔ یہاں تک کہ شیخ بہاء الدین زکریا کی خانقاہ کے سجادہ نشین شیخ یوسف کو ملتان میں تخت پر بٹھایا گیا۔313

سکندر لودی کا عہد دگر اعتقادر جحانات کے عروج کا زمانہ ہے۔ یہ رجحانات اپنی انتہائی شدت کے ساتھ مختلف جہتوں سے ابھر کر سامنے آگئے۔ مثلاً:

- عہد تغلق کے اواخیر میں محی الدین ابن عربی کی کتاب فصوص الحکم کے تراجم نے عوامی سطح پر فلسفۂ وحدت الوجود کو شہرت دے دی تھی۔ لودی عہد میں اس کتاب کے دو مترجمین اور ابن عربی کے افکار کے پیرو کار شیخ علی مہائمی314 اور شیخ عبدالقدوس گنگوہی315 انتہائی معروف تھے۔ تصوف میں سکر نمایاں ہو چکا تھا۔ شیخ عبدالقدوس گنگوہی کا عالم یہ تھا کہ ایک مرتبہ حالت وجد میں گھر کا چھپر تک اتار پھینکا تھا۔316 اس زمانہ میں مجذوبین کی کثرت سکر کی زندگی گزار رہی تھی۔ عشق حقیقی کی جگہ عشق مجازی نے لے لی تھی۔ ایک مجذوب سکندر لودی پر عاشق ہو گیا تھا۔317

- صوفیائے کرام کی جانب سے مساواتِ انسانی، وحدت ادیان اور بعض غیر اسلامی شعائر (سرود و سماع) کے اختیار کر لینے کے نتیجہ میں بھگتی تحریک نے واضح شکل کر لی۔ نظام الدین اولیاء کی مانند بھگتوں کی طرف سے بھی یہ اعلان کیا جانے لگا کہ ''اسلام حق است و دین من نیز درست است''318 اگر ایک طرف کبیر اور نانک ہندو مذہب اور اسلام کو قریب لانے کے لیے وحدت ادیان پر زور دے رہے تھے تو دوسری طرف وحدت الوجود کا نعرہ اس فکر کو تقویت پہنچا رہا تھا۔ عبدالقدوس گنگوہی کا کہنا تھا کہ ''یہ کیسا شور وغوغا ہے کہ کوئی ہے مسلمان کوئی کافر، کوئی مطیع ہے کوئی گناہگار کوئی صحیح راہ پر، کوئی بے راہ، کوئی مسلم کوئی پارسا، کوئی ملحد۔ سچ تو یہ ہے کہ سب ایک ہی لڑی میں پروئے ہوئے ہیں''۔319

بھگتی تحریک کے ساتھ ساتھ ہندوؤں میں بعض ایسی تبلیغی جماعتیں بھی سرگرم عمل ہو گئی تھیں جن کا مقصد فکری اتحاد و یگانگت پیدا کرنے کی بجائے مسلمانوں کو مرتد بنانا تھا۔ عوام اور خواص سب ہی ان سے متاثر ہو رہے تھے۔320 مثلاً کالپی کے ضابط نصیر خان نے شریعت کے سیدھے راستہ سے منہ موڑ لیا اور الحاد و زندقہ کی راہ اختیار کر لی، نماز روزہ ترک کر دیا اور مسلمان عورتوں کو ہندو ناگوں کے حوالے کر دیا تا کہ انھیں رقاصی کی تعلیم دیں۔321 اسی طرح مبارک خاں لودی کے بیٹے اور حاکم لکھنوتی احمد خاں نے دینِ اسلام

سے انحراف کر کے ارتداد کی راہ اختیار کرلی۔322

• سلاطینِ تغلق بالخصوص محمد بن تغلق کی پالیسی کے نتیجہ میں چشتیہ اور سہروردیہ سلسلے بے اثر ہو چکے تھے اس کے مقابلے میں ہندووانہ مذہبی فکر رکھنے والا شطاری سلسلہ اپنے اثرات قائم کر چکا تھا۔ شیخ بدھن شطاری اس عہد میں اپنے سلسلے کی اشاعت کی سعی و کاوش میں مصروف تھے۔ شطاری مشائخ کی کاوشوں کے نتیجہ میں ہندوؤں اور مسلمانوں دونوں میں ایک دوسرے کے علوم کو سمجھنے کا شوق بڑھ رہا تھا۔ معلوم ہوتا ہے کہ اس قسم کی سرگرمیوں کی حکومت کی جانب سے نہ ہی گرفت کی گئی اور نہ حوصلہ شکنی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ دگرِ اعتقادی روز بروز اپنی قوت مضبوط کرتی گئی۔

سکندر لودھی کے عہد میں طبقۂ علماء میں شیخ رزق اللہ مشتاقی، شیخ عبداللہ تلنبی، مولانا الہداد، شاہ جلال شیرازی، میاں طٰہ کے نام معروف ہیں۔ ان علمائے کرام میں مولانا الہداد واحد عالم تھے جنھوں نے فقہ پر متعدد کتابیں تحریر کی تھیں۔323 لیکن دیگر علماء کا تعلق علوم نقلیہ کی بجائے علوم عقلیہ سے تھا۔ مثلاً شیخ رزق اللہ عربی، فارسی اور سنسکرت کے عالم تھے اور ہندوؤں کے علوم پر کامل مہارت رکھتے تھے۔324 شاہ جلال شیرازی کا شمار مثنوی مولانا روم کے ماہرین میں ہوتا تھا۔325 شیخ عبداللہ تلنبی اور ان کے بھائی شیخ عزیز اللہ ملتان سے دہلی آئے تھے۔ معقولات خاص طور پر منطق اور کلام میں ان کو مہارت تامہ حاصل تھی۔ سلطان سکندر ان سے بے پناہ متاثر تھا۔ سلطان شیخ عبداللہ کے درس میں اس طرح شریک ہوتا تھا کہ مجلس کے گوشہ میں آہستہ سے بیٹھ جاتا اور درس سے فراغت کے بعد سلام کہہ کے دیر تک ان کی صحبت میں بیٹھا رہتا۔326 میاں طٰہ خطاطی نقاشی، علم مقراض، علم موسیقی ہر فن میں کمال رکھتے تھے۔ موسیقی کے کاملانِ فن ان کو استاد مانتے تھے۔ علم طب میں ان کو چوبیس ہزار اشلوک یاد تھے۔ ہندو بھی ان کے پاس تحصیل علم کے لیے آتے تھے۔ سکندر ان کا بہت بڑا قدر دان تھا۔ میاں بھوہ کو عہدِ سکندری کے علماء میں امتیازی شان حاصل تھی ان کی طبِ سکندری کو تاریخ طب میں ایک خاص اہمیت حاصل ہے۔

ان علوم کے علاوہ سکندر لودی کے عہد میں شاعری اور موسیقی عہد گزشتہ کی طرح معروف رہی خود

سلطان کو شاعری سے شغف تھا۔ ہندی طرز میں فارسی میں شعر کہتا اور "گل رخ" تخلص کرتا تھا۔ شیخ جمال کنبوہ دہلوی اس عہد کے معروف اور رنگارنگ شاعر تھے۔[327]

گویا سلطان سکندر لودی کے عہد تک آتے آتے ہندوستان میں طریقت کے غلبہ، فلسفۂ وحدت الوجود کی گرم بازاری اور ماہرینِ علوم نقلیہ بالخصوص علم حدیث کے ماہرین کے بجائے ماہرین علومِ عقلیہ (خاص طور پر فلسفہ، منطق، موسیقی اور شاعری) کی گرفت مضبوط ہوتی گئی اور یوں مسلم معاشرہ میں راسخ الاعتقاد قوتوں کے بجائے دگر اعتقاد عناصر کا رنگ چھا گیا۔

حوالہ جات

1- ندوی، سلیمان، سیّد۔ (۱۹۳۵ء)، عربوں کی جہاز رانی، اعظم گڑھ: مطبع معارف۔ ص ۵۹

2- ندوی، سلیمان، سیّد۔ (۱۹۹۲ء)، عرب و ہند کے تعلقات، اعظم گڑھ: مطبع معارف۔ ص ٦

3- ملیبار کا قدیم نام کیرالہ ہے۔ ملی بمعنی پہاڑ بار بمعنی ملک۔ (عرب و ہند کے تعلقات، ص ۲٦۵)

4- قریشی، اشتیاق حسین۔ (۱۹۸۷ء)، برعظیم پاک و ہند کی ملّت اسلامیہ، کراچی: شعبۂ تصنیف و تالیف، جامعۂ کراچی۔ ص ۳۔٦

5- ایضاً، ص ۵

6- ایضاً، ص ۲

7- Innes, C.A & F.B Evans. (1908) Malabar and Anjengo, Madras, District Gazatteer, P.190

8- برعظیم پاک و ہند کی ملّتِ اسلامیہ، ص ۲

9- ایضاً، ص ۲

10- برعظیم پاک و ہند کی ملّتِ اسلامیہ، ص ۳۴

11- عثمان بن ابی العاص ثقفی (م ۵۱ھ /۶۷۱ء) ایک ممتاز صحابی تھے۔ مختلف صوبوں کے عامل رہے اور کامیابی سے اپنے فرائض انجام دیے۔ (علم حدیث میں پاک و ہند کا حصہ، ص ۲٦)

12- تانہ (تھانہ) بمبئی سے متصل موجودہ مہاراشٹر کا آخری شمالی شہر ہے جو سمندر کی ایک خور (کھاڑی) میں واقع ہے۔ (محمد کے زمانے کا ہندوستان، ص ۲۲۸)

13- بھڑوچ وسطِ گجرات کا ایک قدیم مرکزی شہر ہے اور دریائے نربدا کے کنارے پر واقع ہے۔ (محمد

کے زمانے کا ہندوستان، ص ۲۲۸)

14- یاقوت حموی کے بیان کے مطابق دیبل وہ مقام ہے جو کراچی کے شمال مشرق میں تقریباً پچاس میل کے فاصلے پر دریائے سندھ کے دہانے پر ہے۔ (معجم البلدان، ص ۱۴۸)

15- البلاذری، احمد بن یحییٰ بن جابر۔ (۱۹۴۰ء)، فتوح البلدان۔ (مترجم مولوی سیّد ابوالخیر مودودی)، حیدرآباد دکن: جامعۂ عثمانیہ۔ ص ۱۷۶۔۱۷۷، جزو دوم

16- سیستان کو فتح کرنے اور نظم قائم رکھنے میں جو دشواری پیش آئی وہ اس حقیقت کی شاہد ہے (ندوی، ابوظفر۔ تاریخ سندھ، ص ۳۰۔۳۱)

17- حضرت عمر فاروق کسی ایسی مہم کا خطرہ مول نہ لیتے تھے جس کی کمک کے لیے وہ سپاہی اور اسلحہ برابر نہ بھیج سکتے ہوں اور غالباً یہی سبب تھا کہ اپنی زبردست حربی قابلیت کے باوجود وہ بحری حملے کرنے سے احتراز کرتے تھے۔ (علمِ حدیث میں پاک و ہند کا حصہ، ص ۲۶)

18- مبارک پوری، قاضی اطہر۔ (۲۰۰۴ء)، خلافتِ راشدہ اور ہندوستان، لاہور: تخلیقات۔ ص ۹۶۔ ۱۲۷، بالا اختصار

19- عبیداللہ مدینہ کے رہنے والے تھے۔ راویٔ حدیث بھی ہیں۔ (علم حدیث میں پاک و ہند کا حصہ، ص ۲۹)

20- عبدالرحمٰن بن سمرہ (م ۵۰ھ / ۶۷۰ء) قریشی ہیں۔ راوی حدیث ہیں۔ ان سے مروی احادیث میں سے ایک صحیحین اور دو صحیح مسلم میں شامل ہیں۔ (ایضاً، ص ۳۰۔۳۱)

21- محمد اسحٰق۔ (۱۹۷۶ء)، علمِ حدیث میں برعظیم پاک و ہند کا حصہ، (مترجم شاہد حسین رزاقی)، لاہور: ادارۂ ثقافت اسلامیہ۔ ص ۲۹، حصہ اوّل

22- سنان بن سلمہ الہذلی (م ۵۳ھ) صحابی و راوی رسول ہیں۔ ان سے مروی احادیث صحیحین، ابوداؤد، ابن ماجہ اور نسائی کے سنن میں محفوظ ہیں۔ (علم حدیث میں پاک و ہند کا حصہ، ص ۳۲)

23- مہلب بن ابی صفرا الازدی (م ۸۳ھ / ۷۰۲ء) ایک تابعی ہیں اور ثقہ راویوں میں شمار کیے جاتے ہیں۔ (ایضاً، ص ۳۲)

24- عرب و ہند کے تعلقات، ص ۱۴

25- اس اہم تاریخی واقعہ کے کچھ محرکات تھے۔ مکران کے قبیلے بنی آسار کے سردار محمد علافی نے مقامی حکومت کے خلاف شورش برپا کر کے گورنر مکران سعید بن اسلم کو قتل کر دیا اور سندھ میں مفرور ہو گیا۔ سندھ کے راجہ داہر نے اسلامی حکومت کے ان شورش پسندوں کو عزت و احترام عطا کرتے ہوئے اپنے زیر سایہ پناہ فراہم کی اور اسلامی حکومت کے مطالبہ کو رَد کرتے ہوئے ان پناہ گیروں کو واپس کرنے سے انکار کر دیا اگرچہ ۸۶ھ میں حجاج کی کاوش سے علافی قتل کر دیا گیا لیکن راجہ داہر کے عزائم کا اندازہ ہو گیا۔ (خلافتِ امویہ اور ہندوستان۔ ص ۸۲۔ ۸۷) اس واقعہ کے چند سال بعد بھی دیبل کے مید قزاقوں کی جانب سے عرب مسافروں کے جہاز پر قزاقی کے واقعہ نے ہندوستان پر عرب حملے کو ناگزیر بنا دیا۔ (ندوی ابوظفر۔ تاریخ سندھ، ص ۳۹)

26- مبارک پوری، قاضی اطہر۔ (س ن)، خلافتِ امویہ اور ہندوستان، لاہور: اسلامک پبلشنگ ہاؤس۔ ص ۱۰۶۔ ۱۱۸

27- غوری، شبیر احمد خان۔ (فروری ۱۹۶۳) 'اسلامی ہند کے نصف اوّل میں علوم عقلیہ کا رواج' معارف، اعظم گڑھ: دار المصنفین، ص ۲۴۷، قسط اوّل، جلد ۹۱، شمارہ ۲

28- عرب و ہند کے تعلقات، ص ۳۰۴

29- مبارک پوری، قاضی اطہر۔ (۱۹۶۷ء)، ہندوستان میں عربوں کی حکومتیں، دہلی: ندوۃ المصنفین، ص ۱۵۰، جلد اوّل

30- محمد بن قاسم کے ہمراہ سندھ آئے۔ ابن قاسم نے ان کو الور کا قاضی مقرر کیا۔ یہ مستقل طور پر سندھ میں آباد ہو گئے تھے۔ اُچھ میں ان کا خاندان طویل مدّت تک علم و فضل کے لیے مشہور رہا۔ (علم حدیث میں پاک و ہند کا حصّہ، ص ۴۷)

31- یزید بن ابی کبشہ (م ۹۷ھ) تابعی اور راویٔ حدیث تھے۔ ابن قاسم کے بعد سندھ میں عامل کے طور پر مقرر کیے گئے تھے۔ (ایضاً، ص ۴۷)

32- مفضل بن مہلب (م ۱۰۲ھ) تابعی اور ثقہ راوی تھے۔ قندابیل میں شہید ہوئے۔ (ایضاً ص ۱۰۲)

33- ابوموسیٰ اسرائیل (م ۱۵۵ھ) بصرہ کے باشندے اور ثقہ راوی تھے۔ تاجر کی حیثیت سے سندھ آئے اور وہیں سکونت اختیار کر لی اسی لیے ان کے نام کے ساتھ نزیل السند نظر آتا ہے۔ (ایضاً، ص ۴۹)

34- عمرو بن مسلم (م ۱۲۰ھ) ماوراءالنہر کے نامور فاتح قتیبہ بن مسلم الباہلی کے بھائی تھے۔ اموی خلیفہ عمر بن عبدالعزیز کے والی کی حیثیت سے سندھ آئے تھے۔ (علم حدیث اور پاکستان میں اس کی خدمت، ص ۱۷۰-۱۷۱)

35- ربیع بن صبیح بصرہ کے باشندے، ایک محدث اور احادیث کے قدیم مرتبین میں سے تھے۔ علمِ حدیث میں پاک و ہند کا حصہ، ص ۵۰)

36- ایضاً

37- Ray, H.C.(1936) The Dynastic History of Northern India. Calcutta: Calcutta University Press. P.11-13 Vol.I

38- علم حدیث میں پاک و ہند کا حصہ، ص ۵۱

39- بنومنبہ خالص عربی النسل خاندان تھا۔ ان کا سلسلہ قریش سے لوی بن غالب پر جا کر ختم ہوتا ہے۔ اسی لوی کی اولاد میں سے سامہ کی نسبت سے یہ خاندان بنو سامہ کے نام سے معروف ہوا۔ لیکن ملتان میں اس خاندان کی جو شاخ حکمران تھی، اس کو پچھلے مؤرث کے سبب سے 'بنو منبہ' کہتے ہیں۔ (ندوی، ابوظفر۔ تاریخ سندھ، ص ۲۱۶)

40- بنو ہبار، قبیلہ قریش کی شاخ بنو اسد کے ایک شخص، ہبار بن الاسود سے منسوب ہے۔ یہ شخص ۸ھ

میں مسلمان ہوا۔ اس کی اولاد میں سے ایک شخص منذر بن زبیر سندھ کے والی حکم بن عوانہ (م۱۲۱ھ) کے ساتھ سندھ پہنچا۔ اور وہیں رہائش اختیار کر لی۔ اس کے پوتے عمر بن عبدالعزیز نے حکومت کے کاموں میں ناموری حاصل کی اور سندھ میں آزاد حکومت کی بنیاد رکھی
(Arab Kingdom of Al Mansurah in Sindh, P.83-87)

41- عرب و ہند کے تعلقات، ص ۳۰۹

42- علمِ حدیث میں برعظیم پاک و ہند کا حصّہ، ص ۵۱، حصّہ اوّل

43- علمِ حدیث میں پاک و ہند کا حصّہ، ص ۵۲

44- سعد صدیقی، محمد۔ (۱۹۸۸ء)، علمِ حدیث اور پاکستان میں اس کی خدمت، لاہور: شعبۂ تحقیق قائداعظم لائبریری۔ ص ۱۹۱۔۱۹۳

45- نام ابراہیم بن محمد، کنیت ابواسحٰق ایران کے شہر اصطخر کی نسبت سے اصطخری مشہور تھا۔ یہ ایک جغرافیہ نویس اور سیاح تھا۔ ۳۴۰ھ میں ہندوستان آیا تھا۔ یہیں ابن حوقل سے اس کی ملاقات ہوئی تھی۔ جغرافیہ میں اس کی دو کتابیں ''الاقالیم'' اور ''مسالک الممالک'' معروف ہیں۔ (ہندوستان عربوں کی نظر میں، ص ۳۶۔ جلد اوّل)

46- ندوی، مسعود علی۔ (۱۹۶۰ء)، ہندوستان عربوں کی نظر میں، اعظم گڑھ: معارف، ص ۳۶۷، جلد اوّل

47- ابن حوقل بغداد کا ایک تاجر تھا۔ ۳۳۱ھ میں یورپ، افریقہ اور ایشیا کا سفر کیا۔ یہ پہلا عرب سیاح اور جغرافیہ نویس ہے جس کی کتاب میں ہندوستان کی پوری لمبائی چوڑائی بتانے کی کوشش کی گئی ہے۔ (عرب و ہند کے تعلقات، ص ۳۹، جلد اوّل)

48- اس کا اصل نام محمد بن احمد، لقب شمس الدین کنیت عبداللہ اور وطن بیت المقدس تھا۔ بشاری اور مقدسی کی نسبت سے مشہور تھا۔ اس کی معروف کتاب کا نام ''احسن التقاسیم فی معرفۃ الاقالیم'' ہے۔ (ہندوستان عربوں کی نظر میں، ص ۳۷۹، جلد اوّل)

49- ایضاً، ص ۳۸۹۔۳۹۱، جلد اوّل

50- علمِ حدیث اور پاکستان میں اس کی خدمت، ص ۱۹۵۔۱۹۶

51- بھٹی، محمد اسحٰق۔ (۱۹۷۳ء) برصغیر پاک و ہند میں علم فقہ؛ لاہور: ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ، ص ۲۸

52- ندوی، ابوظفر۔ (۱۹۹۷ء)، تاریخِ سندھ، لاہور: نگارشات۔ص ۲۱۸

53- ایضاً، ص ۲۱۸۔۲۱۹

54- ''اسلامی ہند کے نصف اوّل میں علوم عقلیہ کا رواج''، (فروری ۱۹۶۳)، ص ۱۱۱

55- مسعودی (م ۳۴۶ھ) کا اصل نام علی بن حسین بن علی کنیت ابوالحسن اور وطن بغداد تھا۔ سلسلۂ نسب معروف صحابی حضرت عبداللہ بن مسعود سے ملنے کی بناء پر مسعودی کہلاتا ہے۔ یہ ایک بلند پایہ مؤرخ، جغرافیہ نویس اور سیاح کی حیثیت سے مشہور ہے۔ ''مروج الذہب و معادن الجواہر'' اور ''التنبیہ و الاشراف'' ان کی دو معروف کتابیں ہیں۔ (اردو دائرہ، معارف اسلامیہ، (۱۹۸۷ء)، ص ۱۸ تا ۲۰، جلد ۲۱

56- اکرام، شیخ محمد۔ (۱۹۹۶ء) آبِ کوثر، لاہور: ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ۔ص ۳۹

57- رحمٰن علی۔ (۱۹۶۱ء)، تذکرہ علماء ہند (مترجم محمد ایوب قادری)۔ کراچی: پاکستان ہسٹاریکل سوسائٹی۔ص ۱۱۱

58- قادری، دین کلیم، محمد۔ (س ن)، مدینتہ الاولیاء، لاہور: اسلامک بک فاؤنڈیشن، ص ۴۶۴

59- محمد عمر۔ (۱۹۹۲ء) ہندوستانی تہذیب کا مسلمانوں پر اثر، کراچی: پاک اکیڈمی، ص ۷۸۔۷۹

60- تصوف کے لغوی معنیٰ ہیں صوف (اون) کا لباس پہننا لیکن اصطلاحی معنی ہیں نفس کا تزکیہ وتجلیہ کرنا۔ ابوالحسن نوری (م ۲۹۵ھ / ۹۰۷ء) نے تصوف کی تعریف کی ہے ''تصوف نہ تو رسوم و اعمال کا نام ہے نہ ہی علم کا، یہ تو ''حُسنِ خلق ہے''۔ شیخ جنید بغدادی (م ۲۹۷ھ / ۹۰۹ء) کہتے ہیں ''تصوف اللہ تعالیٰ سے بے غرض محبت سے عبارت ہے''۔ سہل بن عبداللہ تستری (۲۸۳ھ /

۸۹۷ء) نے کہا ''تصوف، کم خوری، خلوت گزینی اور اللہ تعالیٰ کی رضا جوئی کا نام ہے''۔ (انصاری، محمد عبدالحق۔ (۲۰۰۱ء) تصوف اور شریعت، ص ۵۵) نظامی صاحب کے مطابق طبقۂ صوفیہ عہدِ خلافتِ راشدہ کے بعد مسلمانوں کے مادّی، اخلاقی اور روحانی بے اعتدالی کے خلاف وجود میں آیا۔ بصرہ اور کوفہ تصوف کے سب سے پہلے مراکز بنے۔ (نظامی، خلیق احمد۔ تاریخِ مشائخ چشت، ص ۷۳، جلد اوّل)

61- اہلِ ایران قطعی طور پر ساسانیوں کے عہد میں اور اسلام کے ابتدائی دور میں بدھ اور بدھ مت سے کامل طور پر آگاہ تھے اور ایسا ہونا بالکل فطری تھا، کیونکہ ایران اور ہندوستان کے باشندے اس زمانے سے قریب کے ہمسایوں کی مانند رہے ہیں جب آریائی نسل کے دو گروہ ہندو کش یا پامیر کے دامنوں سے ان ملکوں میں جہاں اب وہ آباد ہیں، داخل ہوئے۔ اس قربت کے اہم ترین مرحلوں میں پہلا مرحلہ یہ تھا کہ قبلِ اسلام ایرانی افکار میں بدھ مت کے عقائد کا نفوذ ہوا۔ (سعید نفیسی۔ سرچشمۂ تصوف در ایران، ص ۴۹)

62- سعید نفیسی۔ (١٣٤٦ھ) سرچشمۂ تصوف۔ در ایران، تہران: کتاب فروشی فروغی۔ ص ۵۰

63- جعفری، حسین محمد، سیّد۔ (۱۹۸۸ء) 'فکرِ اسلامی کے ارتقا کا ایک تاریخی جائزہ'، اقبال فکرِ اسلامی کی تشکیل جدید، کراچی: پاکستان اسٹڈی سینٹر، جامعہ کراچی۔ ص ۲۹

64- شیخ محی الدین ابنِ عربی (م ۶۳۸ھ / ۱۲۴۰ء) کو صوفیاءِ اسلام کی تاریخ میں خاص شہرت اور عظمت حاصل ہے۔ ''فصوص الحکم'' اور ''فتوحات مکیہ'' شیخ کے نظریات اور عقائد کا نچوڑ ہیں۔ (نظامی، خلیق احمد۔ تاریخی مقالات، ص ۱۷۔ ۱۸)

65- وحدت الوجود کے مختصراً معنیٰ یہ ہیں کہ خدا کے سوا کائنات میں کوئی چیز موجود ہی نہیں یا یہ کہ جو کچھ موجود ہے سب خدا ہی ہے (نظامی، خلیق احمد۔ تاریخی مقالات ص ۱۸)

66- ندوی، عبدالسلام۔ (دسمبر ۱۹۲۲ء)، 'مسئلہ وحدت الوجود کے متعلق اکابرِ اسلام کے خیالات'،

معارف، اعظم گڑھ: دارالمصنفین۔ ص ۴۱۲، جلد ۱۰، شمارہ ۶

67- شبلی نعمانی۔ (۱۹۶۰ء)، المامون، لاہور: مکتبۂ جدید، ص ۱۸۳۔۱۸۴

68- برعظیم پاک و ہند کی ملت اسلامیہ، حواشی ص ۱۵۷

69- گنج بخش کے لغوی معنیٰ ہیں خزانہ بخشنے پر قادر، علی بن عثمان اس لقب سے اپنے عہد میں بھی معروف تھے۔ (کشف المحجوب، مترجم مولوی فیروز الدین، ص ۵)

70- عبدالرحمٰن، صباح الدین۔ (س ن)، بزم صوفیہ، اعظم گڑھ: دارالمصنفین۔ ص ا

71- ہجویری، مخدوم علی، شیخ۔ (۱۹۶۰ء)، کشف المحجوب، (مترجم مولوی فیروز الدین)، لاہور: مدنی کتب خانہ، ص ۵

72- ایضاً، ص ۵

73- بزم صوفیہ، ص ۶

74- کنیت ابوالقاسم، لقب سیّد الطائفہ و طاؤس العلماء و قواریری وز جاج تھا۔ حضرت جنید کا مؤلد و منشا بغداد تھا۔ حضرت سفیان ثوری کے مذہب کے پیروکار تھے۔ فرقۂ جنیدیہ کے پیرو حضرت ابوالقاسم جنید بن محمد سے محبت کرتے ہیں۔ (خزینۃ الاصفیاء، مترجمین مفتی محمود عالم ہاشمی و علامہ اقبال احمد فاروقی، ص ۱۳۵، جلد اوّل)

75- سالک، عبدالمجید۔ (س ن)، مسلم ثقافت ہندوستان میں، لاہور: ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ، ص ۲۳۸

76- کشف کے لغوی معنیٰ ہیں کھولنا، ظاہر کرنا حجاب دور کرنا، ظاہر ہونا (اردو دائرہ معارف اسلامیہ، (۱۹۸۷ء)، ص ۹۷۹، جلد ۱۷) محجوب کے لغوی معنیٰ ہیں حجاب کیا ہوا۔ پردہ میں، پوشیدہ، مخفی، (فیروز اللغات، ص ۱۲۱۱)

77- بزمِ صوفیہ، ص ۱۲

78- عبدالرحمٰن، صباح الدین، سیّد۔ (۱۹۵۴ء)، تذکرہ اولیاء کرام، اعظم گڑھ: معارف۔ ص ۹

79- متاخرین صوفیہ سے مراد تصوف کے پہلے دور میں موجود منصور حلاج، ذوالنون مصری، اور خواجہ با یزید بسطامی ہیں۔

80- امام ابوحامد محمد بن محمد الطوسی الشافعی عالم اسلام کے بدیع الخیال مفکر، عالم دینیات، متکلم، صوفی اور متعدد دینی، فقہی اور کلامی کتابوں کے مصنف ہیں۔ (اردو دائرہ معارف اسلامیہ (۱۹۹۳ء)، ص ۴۸۲، جلد ۲/۱۴)

81- قاضی جاوید۔ (۱۹۹۵ء)، برصغیر میں مسلم فکر کا ارتقاء، لاہور: نگارشات۔ ص ۵۲۶

82- کشف المحجوب، (مترجم مولوی فیروز الدین) ص ۵۲۶

83- ہجویری، سیدعلی۔ (س ن)، کشف المحجوب (مترجم عبدالرحمٰن طارق) لاہور: مدنی کتب خانہ۔ ص ۲۲۴

84- ایضاً، ص ۲۲۵

85- ایضاً، ص ۳۳۵

86- ایضاً، ص ۲۸۵

87- چشت، خراسان کے ایک مشہور شہر کا نام ہے۔ وہاں کچھ بزرگانِ دین نے روحانی اصلاح و تربیت کا ایک بڑا مرکز قائم کیا، جس کو بہت شہرت حاصل ہوئی اور وہ نظام اس مقام کی مناسبت سے چشتیہ سلسلہ کہلانے لگا (نظامی، خلیق احمد۔ تاریخ مشائخ چشت، ص ۱۳۵، جلد اوّل)

88- زکریا، محمد۔ (۱۳۹۲ھ) تاریخ مشائخ چشت، کراچی: مجلس نشریاتِ اسلام۔ ص ۱۶۶

89- خواجہ عثمان ہرونی (م ۶۱۷ھ) کی کنیت ابوالنور یا ابوالمنصور ہے۔ علوم شریعت و طریقت دونوں میں کمال حاصل تھا۔ نیشاپور کے موضع ہارون میں پیدائش کی نسبت سے ہرونی کہلائے۔ (زکریا، محمد۔ تاریخ مشائخ چشت، ص ۱۶۲۔ ۱۶۵)

90- خرقہ کا مطلب ہے 'چغہ'۔ تصوف میں خرقہ دو قسم کا ہے۔ خواہش کا اور رحمت کا۔ جب شیخ خدا کے

لیے مرید کی خواہش کا قائل ہو جائے تو اسے خرقۂ نفس دیتا ہے۔ خرقۂ رحمت اس کو دیا جاتا ہے جو شیخ کی نظر میں اچھی شہرت کا مالک اور قائل ہو۔ ایک تیسرا خرقہ تقدس کا ہے جو شیخ کسی مرید کو اپنا خلیفہ نامزد کرتے وقت دیتا ہے۔ (مذہبی فرقوں اور صوفی سلسلوں کا انسائیکلو پیڈیا، ص ۵۴)

91- آبِ کوثر، ص ۱۹۹

92- جمالی، حامد بن فضل اللہ۔ (۱۹۷۶ء)، سیر العارفین، (مترجم محمد ایوب قادری) لاہور: مرکزی اردو بورڈ۔ ص ۹

93- آبِ کوثر، ص ۲۰۱

94- اولیائے کرام، ص ۳۳

95- نظامی، خلیق احمد۔ (س ن)، تاریخِ مشائخ چشت، کراچی: مکتبۂ عارفین۔ ص ۱۴۲۔۱۴۳، جلد اوّل

96- محدث دہلوی، عبدالحق، (۱۹۹۷ء)، اخبار الاخیار، (مترجم مولانا اقبال الدین احمد) کراچی: دارالاشاعت۔ ص ۳۷

97- سیر العارفین، ص ۱۴۔۱۵

98- برصغیر میں مسلم فکر کا ارتقاء، ص ۲۴

99- اولیائے کرام، ص ۳۶

100- برصغیر میں مسلم فکر کا ارتقاء، ص ۲۴۔۲۵

101- شریعت، قرآن وسنت میں موجود و مستنبط وہ پورا دین ہے جو عقائد، عبادات، اخلاق، معاشرت، معیشت اور حکومت سب کو محیط ہے۔ اس کے دائرے میں وہ طریقہ بھی آتا ہے جس کے ذریعہ رسول کریمؐ نے اپنے اصحاب کا تزکیہ فرمایا، انہیں محاسن اخلاق سے آراستہ کیا۔ خدا سے ان کا تعلق استوار کیا اور انہیں اس انقلاب عظیم کے لیے تیار کیا جو آپ نے پوری دنیا کی اصلاح وتعمیر کے لیے تیار کیا تھا۔

طریقت سے مرادنفسِ انسانی کو اخلاقی ونفسانی برائیوں سے پاک کرنا محاسن و اخلاق سے آراستہ کرنا، خدا کی نافرمانی سے بچانا اور خوف وخشیت، یقین و توکل، اخلاص و محبت جیسی صفات کا پیدا کرنا، ذکر وفکر اور عشقِ الٰہی کے ذریعے اپنی ذات سے فانی اور خدا کی ذات سے واصل ہونا ہے۔ (انصاری، عبدالحق۔ تصوف اور شریعت، ص ۷۔ ۱۰)، شریعت اور طریقت کے مفہوم کو اکبر الٰہ آبادی کے اس شعر سے بخوبی سمجھا جا سکتا ہے:

قرآن رہے پیشِ نظر، یہ ہے شریعت

اللہ رہے پیشِ نظر، یہ ہے طریقت

102- بزم صوفیہ، ص ۱۷۶

103- ایضاً ص ۶۷

104- کاک فارسی میں کیک کو کہتے ہیں۔ غریبوں میں کاک تقسیم کرنے کی بناء پر کاکی کے نام سے معروف ہوئے۔ (سیر العارفین، ص ۳۱)

105- جعفری، رئیس احمد، سیّد۔ (س ن)، انوارِ اولیاء، کراچی: شیخ غلام علی اینڈ سنز۔ ص ۲۷۴

106- عبدالرحمٰن، صباح الدین، سیّد۔ (۱۹۹۶ء)، مجالس صوفیہ، کراچی: مجلسِ نشریات اسلام۔ ص ۸۱

107- آبِ کوثر، ص ۲۱۳

108- بزمِ صوفیہ، ص ۱۰۳

109- زکریا، محمد۔ تاریخ مشائخ چشت، ص ۱۷۵

110- گنج شکر کی وجہ تسمیہ کے بارے میں مختلف روایات ہیں۔ سیر العارفین میں ہے کہ ایک دفعہ خواجہ قطب الدین بختیار کاکی نے تربیت کے دوران سات دن تک متواتر روزے رکھے۔ ایک دن افطار کے وقت اپنے حجرے سے خواجہ کاکی کے پاس جا رہے تھے۔ برسات کا موسم تھا۔ راستے میں کیچڑ میں پاؤں پھسل گیا اور زمین پر گر پڑے۔ کچھ کیچڑ منہ میں چلی گئی۔ مگر اللہ کی قدرت سے وہ

کیچڑ شکر بن گئی۔ مرشد کی خدمت میں یہ واقعہ بیان کیا۔ انہوں نے فرمایا اللہ تمہارے پورے وجود کو شکر بنا دے گا اور تم ہمیشہ شیریں رہو گے۔ اس واقعہ کے بعد سے وہ ''گنج شکر'' مشہور ہو گئے۔

(سیر العارفین، ص ۶۱)

111- طالب ہاشمی۔ (نومبر ۱۹۹۴ء)، تذکرۂ بابا فرید گنج شکر، لاہور: القمر انٹر پرائزز۔ ص ۴۷

112- ایضاً، ص ۵۰۔ ۵۱

113- ایضاً، ص ۲۹

114- برصغیر میں مسلم فکر کا ارتقاء، ص ۳۰

115- بزمِ صوفیہ، ص ۱۶۴

116- امیر خورد، محمد سیّد مبارک العلوی الکرمانی۔ (س ن)، سیر الاولیاء، لاہور: گیس پریس ص ۴۷

117- چالیس شب و روز پاؤں میں رسی باندھ کر کنوئیں میں لٹک کر اللہ کی عبادت میں مشغول ہونا چلّہ معکوس کہلاتا ہے۔ (سیر الاولیاء، ص ۶۲)

118- Nizami; K.H. (1973). The Life and Time of Sheikh Farid ud Din. Delhi: Idarah-e-Adabiyati Delhi. P.105

119- نظامی خلیق احمد۔ تاریخ مشائخ چشت، ص ۲۹۸

120- محمد حبیب۔ (۲۰۰۵ء)، حضرت نظام الدین اولیاء، لاہور: بک ہوم۔ ص ۲۰

121- انوارِ اولیاء، ص ۳۲۱

122- مشارق الانوار کا مکمل عنوان 'مشارق الانوار النبویہ فی صحاح الاخبار المصطفویہ' ہے۔ حدیث کا مجموعہ ہے۔ اس کے مرتب مشہور عالم امام رضی الدین ابوالفضائل الحسن الصغانی ہیں۔ (پاک و ہند میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت، ص ۱۱۳، حصہ اوّل)

123- نظامی یٰسین دہلوی۔ (۱۳۳۲ھ)، سیرتِ نظامی، دہلی: بیت المشرف پریس۔ ص ۲۲۔

124- فوائد الفواد، حضرت نظام الدین اولیاء کے صوفیانہ افکار سے متعلق ہے۔ ان افکار و نظریات کو امیر حسن علاء سجزی المعروف حسن دہلوی نے اس کتاب میں جمع کیا ہے۔ (حسن سجزی۔ (س ن) فوائد الفواد، (مترجم ملک فضل الدین نقشبندی) لاہور: ملک حسین الدین تاجر)

125- برصغیر میں مسلم فکر کا ارتقاء، ص ۳۳

126- نظامی، خلیق احمد۔ تاریخ مشائخ چشت، ص ۲۹۸، جلد اوّل

127- مکّہ معظمہ کے شیخ امام عبداللہ یافعی نے نصیر الدین محمود کو ''چراغ دہلی'' کے لقب سے یاد کیا ہے۔ بعدازاں وہ اسی لقب سے معروف ہوئے۔ (مجالس صوفیہ، ص ۲۸۷)

128- بزم صوفیہ، ص ۳۵۵

129- چراغ دہلوی، خواجہ نصیر الدین۔ (س ن)، خیر المجالس، (مترجم و مرتب حمید شاعر قلندر)، کراچی: واحد بک ڈپو۔ ص ۱۴۱

130- سیر العارفین، ص ۱۲۶

131- انوار اولیاء، ص ۵۸۶

132- بزم صوفیہ، ص ۳۶۳

133- خیر المجالس، ص ۸۷

134- ایضاً، ص ۱۱۹

135- محدّث دہلوی، شیخ عبدالحق، شیخ۔ (۱۳۸۳ھ)، اخبار الاخیار فی اسرار الابرار، (تصحیح و توضیح علیم اشرف خان) تہران: انجمن آثار و مفاخر فرہنگی۔ ص ۱۵۰

136- سیر العارفین، ص ۱۳۲۔۱۳۳

137- برصغیر میں مسلم فکر کا ارتقاء، ص ۴۲

138- سہرور، چشت کی طرح ایک مقام کا نام ہے جو عراق عجم کے اندر ہمدان و زنجان کے درمیان واقع

تھا۔ حضرت شہاب الدین ابوحفص عمر اور ان کے پیر شیخ ضیاء الدین یہیں کے رہنے والے تھے۔ اس لیے ان کے سلسلے کو ''سہروردیہ'' کہتے ہیں۔ (بزم صوفیہ، ص ۱۱۵)

139- آبِ کوثر۔ ص ۲۵۵

140- دارا شکوہ۔ (۱۹۶۱ء)، سفینۃ الاولیاء، (مترجم محمد علی لطفی)، کراچی: نفیس اکیڈمی، ص ۱۵۱

141- سیر العارفین، ص ۱۴۳۔۱۴۴

142- آبِ کوثر۔ ص ۲۵۵

143- انوارِ اولیاء، ص ۴۵۵

144- سیر العارفین، ص ۱۴۴

145- بزمِ صوفیہ، ص ۱۱۶

146- مجالسِ صوفیہ، ص ۱۰۴

147- سیر العارفین، ص ۱۴۸

148- بزمِ صوفیہ، ص ۱۲۰

149- سیر الاولیاء، ص ۲۱۲

150- آبِ کوثر، ص ۲۶۱

151- برعظیم پاک و ہند کی ملّتِ اسلامیہ، ص ۱۶۴

152- ایضاً، ص ۱۶۶۔۱۶۷

153- ایضاً، ص ۱۶۵

154- آبِ کوثر، ص ۲۴

155- لاہوری، غلام سرور۔ (۱۲۹۰ھ)، خزینۃ الاصفیاء، لکھنؤ: مطبع ثمر ہند۔ ص ۴۷، جلد دوم

156- عبدالمجید سندھی۔ (۱۹۸۸ء)، شہباز قلندر، (مترجم سیّد معراج نیر)، لاہور: مکتبۂ عالیہ۔ ص ۲۳

157- برصغیر میں مسلم فکر کا ارتقاء، ص ۶۵

158- شیخ صدرالدین عارف، بہاء الدین زکریا کے صاحبزادہ تھے، ان کو شیخ عارف اس لیے کہتے تھے کہ جب وہ کلام اللہ پڑھتے تھے تو اس پر بہت غور و فکر فرماتے تھے۔ (سیر العارفین، ص ۱۸۰)

159- شہباز قلندر، ص ۳۲

160- برصغیر میں مسلم فکر کا ارتقاء، ص ۶۵

161- عزیز احمد۔ (۱۹۹۷ء)، برصغیر میں اسلامی کلچر، (مترجم جمیل جالبی)، لاہور: ادارۂ ثقافت اسلامیہ۔ ص ۲۳۴

162- قانع، میر شیر علی۔ (۲۰۰۲ء)، تحفۃ الکرام، (مترجم اختر رضوی)، جامشورو، سندھ: سندھی ادبی بورڈ۔ ص ۴۲۹

163- آبِ کوثر، ص ۲۹۳

164- برصغیر میں اسلامی کلچر، ص ۲۰۱

165- انوار الاولیاء، ص ۴۳۶

166- صلاح الدین، اقبال۔ (۱۹۸۸ء)، حضرت بوعلی قلندر، لاہور: سنگِ میل پبلی کیشنز۔ ص ۴۱۔۴۲

167- انوارِ اولیاء ص ۴۳۶

168- یہ گروہ اپنے آپ کو شطاری اس لیے کہتا ہے کہ سلوک اور طریقت میں وہ دوسرے سلسلوں کے بزرگوں سے زیادہ تیز اور سرگرم (شطّار) ہوتے ہیں۔ (رودِ کوثر، ص ۳۵)

169- برصغیر میں اسلامی کلچر، ص ۲۰۲

170- بایزید بسطامی (م ۲۵۱ھ) 'بسطام' کے رہنے والے تھے۔ ان کا لقب ''سلطان العارفین'' نام طیفور ن عیسیٰ بن آدم ہے۔ ان کے دادا گبر آتش پرست تھے۔ آخر میں مشرف بہ اسلام ہو گئے تھے۔ طریقۂ طیفور بایزید کی طرف منسوب ہے۔ اس فرقہ کی بنیاد سکر و غلبہ پر ہے۔ (سفینۃ الاولیاء، ص ۱۰۵۔۱۰۶)

171- اکرام، شیخ محمد۔ (۱۹۹۶ء)، رودِ کوثر، لاہور: ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ۔ ص ۳۶

172- ایضاً، ص ۳۷

173- ایضاً، ص ۳۷

174- برصغیر میں مسلم فکر کا ارتقاء، ص ۶۸

175- رودِ کوثر، ص ۴۱

-176 Subhan. John. A.(1970). Sufism. its Saints and Shrines, New York: Samuel weiser. P.302

177- برصغیر میں مسلم فکر کا ارتقاء، ص ۲۴۰

178- رودِ کوثر، ص ۴۱

179- اسفندیار، کیخسرو۔ (۲۰۰۲ء)، دبستان مذاہب، (مترجم ن م)، لاہور: ادارۂ ثقافت اسلامیہ۔ ص ۲۱۹

180- برصغیر میں اسلامی کلچر، ص ۲۴۱

181- برصغیر میں مسلم فکر کا ارتقاء، ص ۶۹

182- عبدالرحمٰن، صباح الدین، سیّد۔ (۱۹۵۸ء)، ہندوستان کے عہد وسطیٰ کی ایک جھلک، اعظم گڑھ: معارف۔ ص ۳۵۰۔۳۵۱

183- برعظیم پاک و ہند کی ملّتِ اسلامیہ، ص ۱۳۴

-184 (nd) سری رام کرشن The Cultural Heritage of India, Calcutta: Calcutta University Press. P.249-251, Vol-II

185- تارا چند۔ (۱۹۶۴ء)، تمدن ہند پر اسلامی اثرات، (مترجم محمد مسعود احمد)، لاہور: مجلسِ ترقی ادب۔ ص ۲۳۴

186- برعظیم پاک و ہند کی ملّتِ اسلامیہ، ص ۱۳۵

Macauliffe. Max Arthure- (1987). The Sikh Religion, Delhi: -187
S.Chand & Co- P.102. Vol-VI

188- برعظیم پاک و ہند کی ملت اسلامیہ، ص ۱۳۵

189- سبطِ حسن۔ (۱۹۸۹ء)، پاکستان میں تہذیب کا ارتقاء، کراچی: دانیال۔ ص ۲۱۳

190- تمدن ہند پر اسلامی اثرات، ص ۲۴۰

191- برعظیم پاک و ہند کی ملتِ اسلامیہ، ص ۱۳۸

192- پاکستان میں تہذیب کا ارتقاء، ص ۲۱۵

193- برعظیم پاک و ہند کی ملتِ اسلامیہ، ص ۱۴۰

194- ایضاً، ص ۱۴۳

195- ایضاً، ص ۱۴۶

196- ایضاً، ص ۱۴۶۔۱۴۷

The Sikh Religion. P.1.- 197 Vol-I -197

198- تمدن ہند پر اسلامی اثرات، ص ۲۷۵

199- ایضاً، ص ۱۵۵

200- برعظیم پاک و ہند کی ملتِ اسلامیہ، ص ۱۵۴۔۱۵۵

201- عرب و ہند کے تعلقات، ص ۱۸۰۔۱۹۰

202- خان، ایچ، بی۔ (۱۹۸۵ء)، برصغیر پاک و ہند کی سیاست میں علماء کا کردار، اسلام آباد: قومی ادارہ برائے تحقیق و ثقافت۔ ص ۶

203- قریشی، اشتیاق حسین۔ (۱۹۸۸ء)، سلطنتِ دہلی کا نظم حکومت، (مترجم ہلال احمد زبیری) کراچی: شعبۂ تصنیف و تالیف، جامعۂ کراچی۔ ص ۵۱

-204 Ishwary Prasad. (1925) History of the Medieval India. Allahbad: The Indian Press. P.53

-205 'ایبک' ترکی زبان کا لفظ ہے۔ اس کا مطلب ہے چاند، بک بمعنی سردار۔ ایبک ترکوں کا ایک قبیلہ تھا۔ (سلاطینِ دہلی کے مذہبی رجحانات، ص ۸۴)

-206 قاضی فخر الدین عبدالعزیز کوفی نیشاپور میں عہدۂ قضا پر فائز تھے۔ قاضی فخر الدین ہی نے قطب الدین کو خریدا تھا۔ تاریخ مبارک شاہی، ص ۷۵)

-207 سرہندی، یحییٰ بن احمد۔ (۱۹۸۶ء)، تاریخ مبارک شاہی، (مترجم ڈاکٹر آفتاب اصغر)، لاہور: اردو سائنس بورڈ۔ ص ۷۶

-208 سلاطینِ دہلی کے مذہبی رجحانات، ص ۸۵۔۸۶

-209 عبدالرحمٰن، صباح الدین، سیّد۔ (۱۹۵۴ء)، بزمِ مملوکیہ، اعظم گڑھ: معارف۔ ص ۷۔۸

-210 ایضاً، ص ۱۴

-211 ایضاً، ص ۸

-212 ایلتمش ترکی زبان کا لفظ ہے۔ اس کے لغوی معنٰی مقدمتہ الجیش یا دستہ ہراول ہے۔ (منتخب التواریخ، ص ۶۴، جلد اوّل)

-213 سلاطینِ دہلی کے مذہبی رجحانات، ص ۱۱۱

-214 سیر العارفین، ص ۱۶۹

-215 ایضاً، ص ۲۶۔۲۷

-216 ہندوستان کے عہدِ وسطیٰ کی ایک جھلک، ص ۴۵۴

-217 بزمِ صوفیہ، ص ۱۲۷

-218 منہاج السراج، (۱۹۸۵ء)، طبقاتِ ناصری، (مترجم غلام رسول مہر) لاہور، اردو سائنس بورڈ۔ ص ۷۹۶، جلد اوّل

219- سلاطینِ دہلی کے مذہبی رجحانات، ص۱۳۲

220- اس مدرسہ کا نام 'معزی' معزالدین سام المعروف شہاب الدین غوری کی یاد تازہ رکھنے کے لیے رکھا گیا۔ (طبقاتِ ناصری، ص ۱۸۹، جلد اوّل) مدرسۂ ناصریہ، کو ایلتمش نے اپنے بڑے بیٹے ناصرالدین کی وفات پر اس کے ایصال ثواب کے لیے قائم کیا تھا۔ (بزم مملوکیہ، ص ۲۳۶)

221- بزم مملوکیہ، ص ۹۹

222- ایلتمش نے اپنے بڑے بیٹے ناصرالدین کے انتقال کے بعد اپنے چھوٹے بیٹے کا نام اسی کے نام پر ناصرالدین محمود رکھا۔ اور اس کی خاص تعلیم و تربیت کی۔ (طبقاتِ ناصری، ص ۲۰۲، جلد اوّل)

223- طبقاتِ ناصری، ص ۲۰۷، جلد اوّل

224- سلاطینِ دہلی کے مذہبی رجحانات، ۹۴۹

225- برنی، ضیاء الدین۔ (۱۹۹۱ء)، تاریخ فیروز شاہی، (مترجم ڈاکٹر سیّد معین الحق)، لاہور: اردو، سائنس بورڈ۔ ص ۱۰۱۔۱۰۲

226- سلاطینِ دہلی کے مذہبی رجحانات، ص ۱۷۳

227- برنی، ضیاء الدین۔ تاریخ فیروز شاہی ص ۸۱۔۸۲

228- ایضاً ص ۱۰۲۔۱۰۳

229- سلاطینِ دہلی کے مذہبی رجحانات، ص ۱۵۹۔۱۶۰

230- بزم مملوکیہ، ص ۲۳۰۔۲۳۱

231- ایضاً، ص ۲۲۴

232- سلاطینِ دہلی کے مذہبی رجحانات، ص ۱۶۶

233- آبِ کوثر، ص ۱۰۸

234- بزمِ مملوکیہ، ص ۲۴۷۔۲۴۸

235- فرشتہ، محمد قاسم۔ (۱۹۹۸ء)، تاریخ فرشتہ، (مترجم و مرتب عبدالحئی خواجہ و ڈاکٹر عبدالرحمٰن)، لاہور:
دوست ایسوسی ایٹس۔ ص ۱۹۹، حصہ اوّل

236- مولانا شمس دبیر کا پورا نام شمس الدین تھا۔ دہلی کے مملوک سلاطین کے دربار میں دبیر (سیکریٹری)
کے فرائض انجام دینے کی بناء پر دبیر، نام کا جزو ہو گیا۔ (نزہتہ الخواطر، ص۸۲، حصہ دوم)

237- عبدالحئی، سیّد۔ (۱۹۶۵ء)، نزہتہ الخواطر، (مترجم ابویحییٰ امام خان نوشہروی)، لاہور: مقبول
اکیڈمی۔ ص۸۲، حصہ دوم

238- بزم مملوکیہ، ص ۲۷۰

239- سلاطینِ دہلی کے مذہبی رجحانات، ص ۱۸۸

240- برنی، ضیاء الدین۔ تاریخ فیروز شاہی، ص ۲۱۹

241- ترک بن یافث کے گیارہ بیٹوں میں سے ایک کا نام 'خلج' تھا۔ خلجی اسی کی اولاد کو کہا جاتا ہے۔
(تاریخ فرشتہ، ص ۲۱۸، جلد اوّل)

242- برصغیر میں مسلم فکر کا ارتقاء، ص ۳۰۱

243- آبِ کوثر، ص ۱۴۱

244- برنی، ضیاء الدین۔ تاریخِ فیروز شاہی، ص ۲۱۹

245- تاریخ فرشتہ، ص ۲۲۶، حصہ اوّل

246- برنی، ضیاء الدین۔ تاریخ فیروز شاہی، ص ۳۲۱

247- تاریخِ فرشتہ، ص ۲۲۶، جلد اوّل

248- برنی، ضیاء الدین۔ تاریخ فیروز شاہی، ص ۳۲۲۔۳۲۳

249- تاریخ مبارک شاہی، ص ۱۳۸۔۱۳۹

250- برنی، ضیاء الدین۔ تاریخ فیروز شاہی، ص ۳۰۵۔۳۰۸

251- ایضاً،ص ۴۳۷

252- ہندوستان کے عہدِ وسطیٰ کی ایک جھلک، ص ۱۴۸

253- سلاطینِ دہلی کے مذہبی رجحانات، ص ۲۲۷۔ ۲۲۸

254- ایضاً،ص ۲۳۰

255- تاریخ مبارک شاہی، ص ۱۴۹

256- لال، کے، ایس۔ (۱۹۸۰ء)، خلجی خاندان (مترجم ڈاکٹر محمد یٰسین مظہر صدیقی)، نئی دہلی: ترقی اردو بیورو۔ ص ۱۷۱۔۱۷۲

257- ڈاکٹر اشتیاق حسین قریشی نے اباحیتوں کو ہندوؤں کے وام مارگی فرقہ میں شمار کیا ہے۔ (سلطنتِ دہلی کا نظم حکومت، ص ۲۷۲۔۲۷۳)

258- ہندوستانی تہذیب کا مسلمانوں پر اثر، ص ۲۷۸

259- سیر العارفین، ص ۲۰۱

260- برنی، ضیاء الدین۔ تاریخ فیروز شاہی، ص ۵۰۱

261- ایضاً، ص ۵۰۱۔۵۰۳

262- ایضاً، ص ۵۰۳

263- سیر العارفین، ص ۱۰۵

264- نظام الدین احمد۔ (۱۹۹۶ء)، طبقات اکبری، (مترجم محمد ایوب قادری)، لاہور: اردو سائنس بورڈ۔ ص ۲۵۹، جلد اوّل

265- آبِ کوثر، ص ۲۳۵

266- سیر الاولیاء، ص ۱۱۹۔۱۲۰

267- سیر العارفین، ص ۱۰۰

268- سلاطینِ دہلی کے مذہبی رجحانات، ص ۲۷۷

269- خلجی خاندان، ص ۲۹۹

270- تاریخ فرشتہ، ص ۲۴۵، حصہ اوّل

271- ایضاً، ص ۲۸۳

272- برنی، ضیاء الدین۔ تاریخ فیروز شاہی، ص ۵۶۵۔۵۷۰

273- تاریخ فرشتہ، ص ۲۸۴، حصہ اوّل

274- خلجی خاندان، ص ۳۲۳

275- سیر العارفین، ص ۱۰۳۔۱۰۵

276- تاریخ فرشتہ، ص ۲۹۳، حصہ اوّل

-277 Ishwary Prasad. (1936). History of the Qaraune Turks, Allahbad: The Indian Press- P.53

278- عفیف، شمس سراج۔ (۲۰۰۴ء) تاریخ فیروز شاہی، (مترجم محمد فدا علی طالب)، لاہور: فکشن ہاؤس۔ ص ۳۵۔۳۶

279- آبِ کوثر، ص ۳۹۷۔۳۹۸

280- ایضاً، ص ۲۴۰۔۲۴۱

281- مولانا معین الدین عمرانی نے تلویح، حسامی کنز الدقائق اور منار کی شرحیں لکھی تھیں۔ قاضی حمید الدین نے شرح الہدایہ مرتب کی تھی۔ مولانا سراج الدین عمر نے تقریباً ایک درجن کتابیں فقہ اور اصولِ فقہ پر لکھی تھیں۔ (سلاطینِ دہلی کے مذہبی رجحانات، ص ۳۳۳)

282- ایضاً، ص ۳۳۴

283- تاریخ فرشتہ، ص ۲۹۹، حصہ اوّل

284- گیلانی، مناظر احسن۔ (س ن)، پاک و ہند میں مسلمانوں کا نظامِ تعلیم و تربیت، لاہور: مکتبۂ رحمانیہ۔ص ۱۵۸، حصہ اوّل

285- نزہتہ الخواطر، (مترجم ابو یحییٰ امام خان نوشہروی)، ص ۱۰۶، حصہ دوم

286- پاک و ہند میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت، ص ۱۵۹، حصہ اوّل

287- ایضاً، ص ۱۶۰

288- تاریخ فرشتہ، ص ۲۹۹، حصہ اوّل

289- ہندوستان کے عہدِ وسطیٰ کی ایک جھلک، ص ۲۰۶

290- شرر، عبدالحلیم۔ (۲۰۰۶ء)، گزشتہ لکھنؤ، لاہور: سنگِ میل پبلی کیشنز۔ص ۱۷۹

291- برنی، ضیاء الدین۔ تاریخ فیروز شاہی، ص ۶۶۰

292- سلاطینِ دہلی کے مذہبی رجحانات، ص ۳۵۴۔۳۵۵

293- ایضاً، ص ۳۵۶

294- ایضاً، ص ۳۴۵

295- ایضاً، ص ۳۵۷

296- مجالسِ صوفیہ، ص ۲۹۶۔۳۰۱ بالاختصار

297- معین الحق، سیّد۔ (۱۹۶۵ء)، معاشری و علمی تاریخ، کراچی: سلمان اکیڈمی۔ص ۵۱

298- سلاطینِ دہلی کے مذہبی رجحانات، ص ۳۶۰

299- عفیف، شمس سراج۔ تاریخِ فیروز شاہی، ص ۳۰۰

300- سیّد علی ہمدانی (م ۱۳۸۴ء)، کشمیر کے سب سے زیادہ ممتاز صوفیاء میں تھے۔ کثیر التصانیف تھے۔ انہوں نے 'فصوص الحکم' کی شرح عربی اور فارسی دونوں زبانوں میں لکھی تھی۔ (نظامی، خلیق احمد۔ تاریخی مقالات، ص ۲۴۔۲۵)

301- ابوالمحاسن شرف الدین دہلوی (م ۱۳۹۲ء) نے فصوص الحکم کی شرح 'عین الفصوص' (شرح الفصوص) کے نام سے تحریر کی تھی۔ (ایضاً، ص ۲۵)

302- سلاطینِ دہلی کے مذہبی رجحانات، ص ۳۸۸

303- نظامی، خلیق احمد۔ تاریخی مقالات، ص ۳۱

304- سلاطینِ دہلی کے مذہبی رجحانات، ص ۴۱۳۔۴۱۴

305- نظامی، خلیق احمد۔ تاریخی مقالات، ص ۳۴

306- سلاطینِ دہلی کے مذہبی رجحانات، ص ۳۹۳

307- میر خورد، محمد، سیّد مبارک علوی کرمانی۔ (۱۹۸۶ء)، سیر الاولیاء، (مترجم اعجاز الحق قدوسی)، لاہور: اردو سائنس بورڈ۔ ص ۲۷۰

308- ایضاً، ص ۲۷۶

309- تغلق، فیروز شاہ۔ (۱۳۰۲ھ)، فتوحاتِ فیروز شاہی، دہلی: رضوی پریس۔ ص ۱۴

310- ایضاً، ص ۷۔۸

311- عفف، شمس سراج۔ (۱۸۹۱ء)، تاریخ فیروز شاہی، بنگال: ایشیاٹک سوسائٹی۔ ص ۳۷۱

312- تاریخ فرشتہ، ص ۳۹۳، حصہ اوّل

313- نظام الدین احمد۔ (۱۹۱۱ء)، طبقاتِ اکبری، بنگال: ایشیاٹک سوسائٹی۔ ص ۵۲۲، جلد سوم

314- شیخ علی مہائی (م ۱۴۳۱ء)، ہندوستان کے نہایت ممتاز علماء میں سے تھے۔ شیخ اکبر کی تصانیف پر ان کو بہت عبور حاصل تھا۔ (نظامی۔ خلیق احمد۔ تاریخی مقالات، ص ۲۶)

315- شیخ عبدالقدوس گنگوہی چشتیہ صابریہ سلسلے کے مشہور بزرگ تھے۔ شیخ اکبر کے نظریات کا ان پر گہرا اثر تھا۔ (ایضاً، ص ۲۶)

316- رکن الدین شیخ۔ (۱۳۱۱ھ) لطائف قدوسی، دہلی: مجتبائی۔ ص ۳۲

317- اخبار الاخیار (فارسی) ص ۲۲۵

318- طبقات اکبری، ص ۳۲۲، جلد اوّل

319- سلاطینِ دہلی کے مذہبی رجحانات، ص ۴۴۹

320- ایضاً، ص ۴۴۹

321- طبقات اکبری، ص ۳۲۶، جلد اوّل

322- ایضاً، ص ۳۳۱، جلد اوّل

323- سلاطینِ دہلی کے مذہبی رجحانات، ص ۴۵۸۔ ۴۵۹

324- اخبار الاخیار، (مترجم اقبال الدین احمد) ص ۲۴۷

325- ایضاً، ص ۳۰۰

326- منتخب التواریخ، ص ۲۱۳، حصہ اوّل

327- ایضاً، ص ۲۱۴، حصہ اوّل

باب دوم

عصر شیخ عبدالحق محدّث دہلوی

۹۳۲ھ/۱۵۲۶ء میں پانی پت کے میدان میں ابراہیم لودھی کے قتل اور ظہیر الدین بابر کی فتح مندی کے نتیجہ میں سرزمینِ ہند سے سلاطینِ دہلی کے اقتدار کا خاتمہ اور سلطنتِ مغلیہ کا قیام عمل میں آیا۔1 یہ واقعہ دسویں صدی ہجری / سولہویں صدی عیسوی میں عالمی اہمیت کا حامل ہے۔ اس خطے میں مغلوں نے کم وبیش تین سو سال تک انتہائی شان وشوکت سے حکمرانی کا فریضہ انجام دیا۔ چھبیس حکمران (۹۳۲ھ/ ۱۵۲۶ء۔ ۱۲۵۳ھ/ ۱۸۳۷ء) بساطِ اقتدار پر جلوہ افروز ہوئے۔2 ۱۸۵۷ء میں آخری مغلیہ حکمران بہادر شاہ ظفر کے ساتھ ہی سلطنتِ مغلیہ کا آفتاب غروب ہوگیا۔3

برصغیر میں مغل اقتدار کے آغاز ہی سے مسلم معاشرے میں پھیلی ہوئی دیگر اعتقادی اور اس کے اثرات واضح طور پر نمایاں تھے جو دراصل سلاطین دہلی سے اس عہد کو وراثۃً منتقل ہوئے تھے۔ ذہنی بے چینی اور اعتقادی انتشار خیالی مسلم معاشرے پر اپنا گہرا رنگ جما چکے تھے۔ گزشتہ باب کی تفصیلات اس حقیقت کی عکاس ہیں کہ کئی عناصر اس صورت حال کے ذمہ دار تھے۔ مثلاً

۱۔ سلاطینِ دہلی کی اکثریت اگرچہ محبانِ اسلام میں سے تھی اور اسلام نہ صرف ان کی نجی زندگی میں موجود تھا بلکہ نظام حکمرانی میں انھوں نے اسلامی احکامات کی تعمیل بھی کی تھی۔ تاہم حکومتی سطح پر تبلیغِ اسلام کا فریضہ انجام دیا گیا اور نہ ہی خلافِ اسلام شعائر کی روک تھام کی گئی بلکہ بسا اوقات ان کی پابندی کی گئی۔

۲۔ ہندوستان میں تبلیغِ اسلام کا باقاعدہ فریضہ علماء کے بجائے وسط ایشیا سے آنے والے صوفیاء کرام نے انجام دیا۔ ابتدائی دور کے صوفیاء کرام حنفی مسلک کے پیروکار تھے۔ تاہم ان کی تعلیمات میں طریقت کو شریعت پر فوقیت حاصل تھی۔ شریعت پر طریقت کی اس فوقیت نے امتدادِ زمانہ کے ساتھ ساتھ انتہائی گمراہ کن رسومات وعقائد کو اسلام سے وابستہ کر دیا، یہاں تک کہ گزشتہ عہد کے اواخر تک فلسفۂ وحدت الوجود کی عام اشاعت نے مسلم معاشرہ کو ذہنی طور پر مفلوج کر دیا۔

۳۔ بھگتی تحریک نے وحدت ادیان کے فلسفہ کو شدید کر دیا۔

مندرجہ بالا عوامل کے علاوہ ہندوستان میں دگر اعتقادی کے فروغ میں جو عناصر انتہائی آغاز سے سرگرم عمل رہے، ان کے بارے میں ابوالحسن علی ندوی صاحب رقمطراز ہیں:

''ہندوستان کے اسلام کے دینی و ثقافتی مرکز (حجاز مقدس اور مصر و شام و عراق) سے دور ہونے، اسلام کے یہاں ترکستان و ایران کا چکر کاٹ کر پہونچنے، عربی زبان کے رائج نہ ہونے اور خاص طور پر علم حدیث کی (جس سے دین کی صحیح روح اور صحیح دینی احتساب کی صلاحیت پیدا ہوتی ہے) عدم اشاعت، حج اور طلب علم کے لیے باہر کے ملکوں کے سفر کی دشواریوں اور اسلام کے حلقہ بگوشوں کا غیر مسلم اکثریت سے گھرے رہنے (جو اپنے مذہب میں سخت راسخ الاعتقاد، غیر اسلامی رسم و رواج کی سختی سے پابند اور حد درجہ توہم پرست تھی) ہندوستان کے مسلمانوں کو انتشار پسند دعوتوں، گمراہ کن فرقوں اور طالع آزما مذہبی پیشہ وروں کی آسان چراگاہ بنا دیا تھا''۔۹

مذکورہ بالا تمام عوامل و اسباب کی موجودگی اور فعالیت کے نتیجہ میں عہد مغلیہ کے ابتدائی عہد میں اگر دگر اعتقادی اپنے سفر کے مختلف مراحل طے کرتی ہوئی نکتۂ عروج کو جا پہنچی تھی تو اس کے ساتھ ہی اس کی واپسی کے سفر کا بھی آغاز ہو چکا تھا اور اس کے سدِ باب کے لیے کئی نامور شخصیات میدان عمل میں آ چکی تھی، ان میں ایک نمایاں نام شیخ عبدالحق محدث دہلوی کا ہے۔

سرزمینِ ہند میں دگر اعتقادی کے سدِ باب کے لیے شیخ عبدالحق محدث دہلوی کی اصلاحی جہد و سعی کو تحقیقی معیار پر جانچنے کے لیے ان کے عہد کے سیاسی، معاشرتی اور مذہبی روش و ماحول سے آگاہی لازمی و ضروری ہے۔ درحقیقت کسی بھی عہد کے لیے یہ سہ جہتی حالات بیک وقت ایک دوسرے سے پیوست و

استوار بھی ہوتے ہیں اور اپنی جداگانہ حیثیت بھی رکھتے ہیں۔ سیاسی حالات، سماجی حالات کی پیداوار اور سماجی حالات، سیاسی معاملات کا تتمہ و نتیجہ ہوتے ہیں، اسی طرح مذہبی و فکری سرگرمیوں کا انحصار سیاسی حالات پر اور سیاسی ماحول کو جانچنے کا پیمانہ مذہبی حالات ہوتے ہیں۔ چنانچہ کسی مخصوص عہد کے کسی بھی معاملے یا مسئلہ کو گہرائی و گیرائی سے جانچنے کے لیے ضروری ہے کہ اس عہد کے ان سہ جہتی حالات کا جائزہ لیا جائے جن کا تعلق آپس میں چولی دامن کا ہے۔

فصل اوّل:۔

سیاسی حالات

زیرِ بحث موضوع کے مطالعہ کے پیش نظر سلطنتِ مغلیہ کی تاریخ کے ابتدائی ڈیڑھ سو سالہ عہد کا جائزہ لیا جائے گا جس کو واضح طور پر تین ادوار میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔

۱۔ قیام سلطنتِ مغلیہ تا آغاز عہد اکبری

۲۔ عہد اکبری

۳۔ بعد از عہدِ اکبری تا عہد شاہجہانی

۱۔ قیامِ سلطنتِ مغلیہ تا آغاز عہد اکبری ۱۵۲۶ء۔۱۵۵۶ء:

ظہیر الدین محمد بابر کے ورودِ ہندوستان کے موقع پر یہ خطہ سیاسی خلفشار و انتشار کا شکار اور ہندو مسلم ریاستوں میں منقسم تھا۔ بابر اپنی تزک میں تحریر کرتا ہے:

''میرے قبضہ کے وقت پانچ مسلمان بادشاہ اور دو ہندو راجہ یہاں کے حکمران تھے، گو ان کے علاوہ کئی اور چھوٹے راجے، پہاڑوں اور

جنگلوں میں خود مختاری کے مزے لوٹتے ہیں''۔5

مزید لکھا ہے کہ:

''ہندوؤں میں سب سے بڑا راجہ بیجانگر کا راجہ ہے۔ دوسرا راجہ سانگا ہے جس نے بادشاہوں کے انحطاط سے فائدہ اٹھا کر رتھمبور، رنگ پور اور چندیری اپنے قبضے میں کر لیے ہیں''۔6

بابر نے ہندوستان میں سلطنت مغلیہ کی بنیاد اگرچہ ۹۳۲ھ/۱۵۲۶ء میں پانی پت کے میدان میں ابراہیم لودھی کو شکست دینے کے بعد رکھی تاہم ۱۶/ مارچ ۱۵۲۷ء کو جنگِ کنواہہ میں بابر کی فتحمندی سے پانی پت کے معرکہ کی تکمیل عمل میں آئی۔7 دہلی کی فتح کو ابھی چار سال بھی نہ گزرے تھے کہ ۵ جمادی الاول ۹۳۷ھ/ ۱۵۳۰ء میں پچاس برس کی عمر میں بابر نے داعیٔ اجل کو لبیک کہا۔8 بابر کی وفات کے بعد ۹۳۷ھ/ ۱۵۳۰ء میں بمقام آگرہ نصیر الدین محمد ہمایوں تخت نشین ہوا۔9 بھائیوں کی بے وفائیوں، فوج کی سازشوں، بغاوتوں کی افراط اور مغل افغان کشمکش کے نتیجہ میں تخت نشینی کے دس سال کے بعد ہمایوں کو شیر شاہ سوری نے تخت و تاج سے محروم کر دیا۔ پندرہ سال جلاوطنی میں رہگزر حیات کی سختیاں اور مشقت سہنے کے بعد عمر کے بالکل آخیری حصے میں شاہ ایران کی مدد سے شیر شاہ کے پوتے سکندر سور کو شکست دے کر دہلی اور آگرہ میں ایک دفعہ پھر مغل اقتدار قائم کر دیا۔10 ہندوستان میں ہمایوں کی دوبارہ آمد اور مغلیہ اقتدار کے قیام کو کچھ ہی عرصہ ہوا تھا کہ ۲۶/ جنوری ۱۵۵۶ء کو بادشاہ اڑتالیس برس کی عمر میں ایک اتفاقی حادثے کا شکار ہو گیا۔11 دہلی و آگرہ ایک دفعہ پھر خاندان سور کے ہاتھوں میں چلے گئے، مغلیہ حکومت کے استحکام بلکہ اس کے اصل آغاز کا بارگراں اس کے چودہ سالہ بیٹے اکبر کے کاندھوں پر آ پڑا۔12

۲۔ عہد اکبری ۱۵۵۶ء۔ ۱۶۰۵ء:

ہمایوں کی ناگہانی موت کے بعد ۲/ ربیع الثانی ۹۶۳ھ/۱۴/ فروری ۱۵۵۶ء کو گورداس پور کے باغ

کلانور میں جلال الدین اکبر13 ۱۴ برس کی عمر میں منصب حکمرانی پر فائز کیا گیا۔14 اس موقع پر ہندوستان کا سیاسی ماحول زبردست سیاسی تدبر اور حکمتِ عملی کا متقاضی تھا۔ ہمایوں کی وفات کے ساتھ ہی سلطنت میں ایک زلزلہ سا آ گیا تھا۔ جو حکمران لاہور، دہلی اور آگرے میں شکستیں کھا کر راہِ فرار ڈھونڈ رہے تھے ان کی ہمتیں بڑھ گئیں اور افغانستان و ہندوستان میں شورشیں برپا ہونے لگیں۔ اس وقت بیرم خاں اور ہمایوں کے دیگر معتمد رفیقوں کی وفاداری اور عالی ہمتی کام آئی۔ کابل پر مرزا سلیمان حاکم بدخشاں کا حملہ ناکام بنا دیا گیا۔15 نارنول پر راجہ بہاری مل کی خیر خواہی کی بناء پر شاہی فوج کا قبضہ ہو گیا اور شاہ ابوالمعالی کی بروقت گرفتاری سے ایک خطرناک فتنہ اٹھنے سے پیشتر ہی دب گیا۔16

لیکن اس وقت ان مسائل سے زیادہ بڑا مسئلہ عادل شاہ سوری کے وزیر ہیموں بقال کی صورت میں موجود تھا۔ ہیموں نے پہلے آگرہ میں سکندر خان ازبک، پھر دہلی میں تردی بیگ کو راہِ فرار اختیار کرنے پر مجبور کیا اور راجہ بکرماجیت کا لقب اختیار کر کے پنجاب سے مغلوں کو باہر نکالنے کا ارادہ کیا۔ تاہم پانی پت کے قریب علی قلی خان شیبانی نے اس کی ہراول فوج پر حملہ کر کے پورے توپ خانہ پر قبضہ کر لیا۔ ۱۰رمحرم ۹۶۴ھ رنومبر ۱۵۵۶ء کو پانی پت کے میدان میں مغل ایک بار پھر فاتح ہوئے۔17 اس جنگ میں سب سے بڑا کارنامہ علی قلی خان کا تھا جسے خان زمان کا خطاب دیا گیا۔18 ہیموں بری طرح زخمی ہو کر گرفتار ہوا اور اکبر کے دربار میں پیش ہوتے ہی بیرم خان نے اس کی گردن اڑا دی اس فتح کے بعد دہلی اور آگرے پر اکبر کا اقتدار قائم ہو گیا۔19

سلطنت کے استحکام کے لیے اردگرد کی خودمختار ریاستوں اور سرکش سرداروں کو مطیع کرنا بالخصوص افغانوں کے دماغ سے بادشاہت کا خیال نکال دینا ضروری تھا۔ چنانچہ سب سے پہلے مان کوٹ (علاقۂ جموں میں محصور) سکندر سور کے خلاف اقدامات ضروری سمجھے گئے۔ ۲۷ررمضان ۹۶۴ھ ر۲۴رمئی ۱۵۵۷ء کو اس نے اطاعت قبول کر لی اور بہار چلا گیا اور یوں پنجاب مکمل طور پر اکبر کے زیرِ نگیں آ گیا۔ اسی سال اجمیر پر اور ربیع الثانی ۹۶۶ھ رجنوری فروری ۱۵۵۹ء تک خان زمان نے عادل شاہ کے امراء کو مسلسل

شکستیں دے کر سنبھل سے لکھنؤ اور الٰہ آباد سے جون پور تک کا علاقہ فتح کرلیا۔20

سلطنت کی یہ بحالی بڑی حد تک بیرم خان کی سعی و محنت کا نتیجہ تھی۔ وکیل سلطنت کی حیثیت سے اسے وسیع اور غیر محدود اختیارات حاصل تھے اور اس کی ذات سلطنت کی بقا کی ضامن سمجھی جاتی تھی، لیکن جب فوری خطرات کا سدِ باب ہوگیا تو اس کے بہت سے اقدامات، جو سیاسی مصلحتوں اور ملکی ضرورتوں کے لیے ناگزیر تصور کیے جاتے تھے، ذاتی مفاد پر مبنی نظر آنے لگے (مثلاً تردی بیگ کا قتل اور پیر محمد کا تنزل) ایک طرف اکبر سنِ شعور میں قدم رکھنے کے بعد حکومت کی باگ ڈور اپنے ہاتھوں میں تھامنے کے لیے مضطرب تھا، دوسری طرف بیرم خان کے مخالفین، خصوصاً ماہم انکہ 21 کی محلاتی سازشیں پورے عروج پر پہنچ چکی تھیں۔ چنانچہ ۲۰/ جمادی الآخر ۹٦۷ھ/ ۲۷/ مارچ ۱۵۵۹ء کو اکبر نے بیرم خان کو حرمین جانے کی اجازت دے دی اور تمام شاہی اختیارات خود سنبھال لیے۔ ماہم انکہ کی سازش نے ایسے حالات پیدا کر دیئے کہ بیرم خان راستے سے پلٹ کر مسلح مخالفت پر آمادہ ہوگیا، پھر شکست کھا کر اطاعت قبول کرلی اور حج کے لیے روانہ ہوگیا۔ لیکن کھمبایت میں مبارک خان لوحانی کے ہاتھوں ۱۴/ جمادی الاولیٰ ۹٦۸ھ/ ۳۱/ جنوری ۱۵٦۱ء کو مارا گیا۔22

توسیع سلطنت:

۱۵٦۲ء میں پنجاب اور دوآبے کے علاوہ وسطِ ہند میں گوالیار اور راجپوتانے میں اجمیر کے علاقے اکبر کی سلطنت میں شامل تھے۔23 کشمیر، گجرات اور خاندیش میں اسلامی ریاستیں تھیں۔ راجپوتانہ اور گونڈوانہ مختلف خود مختار راجواڑوں میں بٹا ہوا تھا۔ بہار و بنگال میں سلیمان کررانی افغان کی حکومت تھی۔ دکن میں برار، بیدر، احمد نگر، بیجاپور اور گولکنڈے کی پانچ مسلمان ریاستوں کے علاوہ وجیانگر کی ہندو ریاست تھی اور جنوبی ہند میں چھوٹی چھوٹی ریاستوں کے علاوہ بعض ساحلی مقامات پر پرتگیز قدم جمارہے تھے۔24

شمالی ہند کی تاریخ جغرافیائی اور سیاسی حالات کے تحت مرکز کی طرف مائل اور مرکز سے نفور قوتوں

کے درمیان کشمکش سے عبارت رہی ہے، لہٰذا بیرم خان نے یہ حقیقت بخوبی سمجھ لی تھی کہ ایک مضبوط مرکزی حکومت کے قیام کے لیے نہ صرف چھوٹی بڑی خودمختار ریاستوں کی تسخیر ناگزیر ہے بلکہ رعایا کی مؤثر حفاظت اور ان کی پرامن زندگی کی ضمانت بھی پورے شمالی ہند کو ایک مرکز کے تحت لائے بغیر ممکن نہیں۔ اکبر نے بیرم خان سے ملک گیری اور عملی سیاست کے گراں قدر تجربے حاصل کیے تھے۔ جواں مردی، عالی ہمتی اور مستقل مزاجی کے علاوہ اس میں تدبر اور دور اندیشی کا مادہ بھی بدرجۂ اتم موجود تھا۔ چنانچہ اس نے پوری توجہ توسیع مملکت کی طرف مبذول کی اور صرف آٹھ سال کی قلیل مدت میں مالوہ (۹۶۸ھ / ۱۵۶۱ء)، گونڈوانہ (۹۷۱ھ/۱۵۶۴ء)، گجرات (۹۸۰ھ/۱۵۶۹ء)، کالنجر (۹۷۷ھ/۱۵۶۹ء)، گجرات (۹۸۰ھ/۱۵۷۳ء) اور بنگال ۹۸۳ھ / ۱۵۷۵ء) کے علاقے اپنی قلمرو میں شامل کیے۔ اس دوران میں ایک طرف تو کالنجر، رنتھمبور، گوالیار اور چتوڑ جیسے ناقابلِ تسخیر قلعے فتح کر کے اپنی عسکری قابلیت اور فوجی قوت کا سکہ بٹھایا اور مقامی حکمرانوں کو یہ احساس دلایا کہ ان کی حکومتیں اور جاگیریں اب شہنشاہ کی اطاعت کیے بغیر باقی نہیں رہ سکتیں۔ دوسری طرف ادھم خان، خان زمان، بہادر خان اور عبداللہ خان ازبک جیسے نامور اور طاقتور سرداروں کی بغاوتیں کچل کر ثابت کر دیا کہ مغلیہ سلطنت غیر متزلزل بنیادوں پر قائم ہو چکی ہے۔ ۹۸۴ھ/ ۱۵۷۶ء تک اکبر کم و بیش پورے شمالی ہند کو زیرنگیں لا چکا تھا۔ اس کے بعد بھی حدودِ مملکت میں توسیع جاری رہی اور بعض ایسے صوبے بھی فتح کر لیے گئے جہاں اس سے پہلے سلطنت دہلی کا پرچم کبھی نہیں لہرایا تھا۔ ۹۹۴ھ/ ۱۵۸۶ء میں کشمیر، ۹۹۸ھ/۱۵۹۱ء میں سندھ، ۱۰۰۲ھ/۱۵۹۴ء میں بلوچستان و مکران اور ۱۰۰۳ھ/ ۱۵۹۵ء میں قندھار فتح ہوا۔ بعد ازاں اکبر نے دکن کی ریاستوں کا قصد کیا۔ ۱۰۰۹ھ/ ۱۶۰۱ء تک برار و خاندیش کے علاوہ احمد نگر کا ایک حصہ بھی سلطنتِ مغلیہ کا جزء بن چکا تھا۔25

ان عسکری مہمات سے فارغ ہونے کے بعد اکبر مئی ۱۶۰۱ء میں آگرے واپس آیا اور چار سال کے بعد شہزادہ سلیم کو اپنا جانشین مقرر کر کے ۱۳/ جمادی الآخر ۱۰۱۴ھ / ۱۷/ اکتوبر ۱۶۰۵ء کو جان، جانِ آفریں کے سپرد کر دی۔ دوسرے دن تجہیز و تکفین کے بعد سکندرہ کے باغ میں سپرد خاک کیا گیا۔ اس نے کل انچاس

سال آٹھ مہینے حکومت کی اور تقریباً تریسٹھ برس عمر پائی۔26 کیمبرج ہسٹری آف انڈیا کا مقالہ نگار لکھتا ہے:

''اکبر اپنے ہم عصر نامور غیر ملکی سلاطین انگلستان کی ملکہ الزبیتھ، فرانس کے ہنری چہارم اور فارس کے عباس اعظم سے کسی طرح کم نہ تھا''۔27

۳۔ بعد از عہد اکبری تا عہدِ شاہجہانی ۱۶۰۵ء۔ ۱۶۶۶ء:

اکبر کے انتقال کے بعد نور الدین جہانگیر ۸؍ جمادی الآخر ۱۰۱۴ھ/ ۱۶۰۵ء کو دارالحکومت آگرہ میں ۳۸ سال کی عمر میں تخت نشین ہوا۔28 جہانگیر کو اپنے باپ سے ایک مستحکم اور پائیدار سلطنت وراثۃً منتقل ہوئی تھی، جس کے نظام میں ترتیب اور تنظیم تھی۔

سلطنتِ مغلیہ کی وسعت کے حوالے سے عہد جہانگیری کی دو مہمات اہمیت کے خاصے وسیع پہلو رکھتی ہیں۔ اول میواڑ جس کے دارالحکومت چتوڑ کا غرور خود اکبر نے توڑا تھا۔ ریاست ایک بادشاہی سرکار بنالی گئی تھی، لیکن وہاں کے راجہ خفیہ طور پر لڑتے اور جاں باز راجپوتوں کو مستقل جنگ میں مصروف رکھتے۔ جہانگیر نے ابتدأ مقامی افواج کی مدد سے حالات کو قابو کرنا چاہا لیکن ناکامی کے نتیجہ میں تخت نشینی کے نویں سال ۱۰۲۳ھ؍۱۶۱۴ء میں اس فتنے کے سد باب کے لیے شہزادہ خرم (شاہجہاں) کو مامور کیا گیا۔ چند روز کے اندر اندر شہزادہ خرم نے شر پسند عناصر کو ہتھیار ڈالنے پر مجبور کر دیا۔ رانا امر سنگھ نے نہ صرف مغل بادشاہ کی اطاعت و باجگذاری قبول کر لی بلکہ اپنے بڑے بیٹے کرن سنگھ کو دربار بھیج دیا۔ جہانگیر نے شاہانہ فیاضی اور عنایت کا مظاہرہ کرتے ہوئے پنج ہزاری منصب عطا کیا۔ دکن کے آئندہ معرکوں میں بھی وہ ایک ہزار سوار کے ساتھ سردار کی حیثیت سے مغلوں کے ہمرکاب تھا۔29

شمالی ہند کی دوسری مہم چند سال کے بعد کانگڑہ کی جانب روانہ کی گئی۔ یہ ریاست آبادی اور دولت وقوت میں چھوٹی تھی لیکن دشوار گزار راستوں اور پہاڑوں کے قدرتی مورچوں کی بناء پر راجہ اپنی جگہ مضبوط اور حوصلہ مند تھا۔ یہ مہم ابتدائی ناکامیوں کے بعد ۱۰۳۰ھ؍۱۶۲۰ء میں سر کی گئی۔30

عہد جہانگیری کا دوسرا اہم واقعہ مہر النساء المعروف نور جہاں سے اس کا عقد ہے۔ اس عقد کے نتیجہ میں اس کا پورا خاندان مغل سلطنت میں اس طرح اقتدار میں آیا کہ دوسرے تمام خانہ زاد خاندان پر چھا گیا۔ نور جہاں کی بدولت اس کے باپ میرزا غیاث نے اعتماد الدولہ کا خطاب اور ملکہ کے بھائی آصف خان نے قلمدانِ وزارت پایا تھا۔ مزید برآں اسی بھائی کی بیٹی ارجمند بانو المعروف ممتاز محل شہزادہ خرم سے بیاہی گئی تھی۔31 دربار اور حرم میں اس خاندان کی آمد نے ان شیعی اثرات کو مزید پختہ کر دیا جو عہد بابری، ہمایون اور اکبری دور میں سلطنتِ مغلیہ پر قائم ہو چکے تھے۔

عہدِ جہانگیری میں ''عدل جہانگیری'' اور اس کے بارہ احکامات کو بھی شہرت حاصل ہوئی۔ زمام اقتدار سنبھالنے کے بعد جہاں گیر کا سب سے پہلا حکم ''زنجیر عدل''32 اور ''بارہ قوانین''33 کے بارے میں تھا۔ عہد جہانگیری کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ جہانگیر نے اکبر کے جاری کردہ خلافِ اسلام اقدامات کو کالعدم قرار دے کر پھر سے اسلامی روایات و ادارات کا احیاء کیا۔34

عہد جہانگیری کے بعد شاہجہاں کے عہد زریں کا آغاز ہوا۔ اتوار ۲۲ر جمادی الاول ۱۰۳۷ھ کو لاہور میں آصف خاں اور دیگر شاہی امراء نے شاہجہاں کے نام کا خطبہ پڑھا۔35 یہ دور اپنی خوشحالی و فارغ البالی اور تہذیبی و تمدنی کارناموں کے لیے تاریخی شہرت کا حامل ہے۔ عہد شاہجہانی میں مغلیہ سلطنت کی حدود میں مزید توسیع عمل میں آئی۔ ۱۶۲۷ء میں بلخ و بدخشاں پر مغلیہ سلطنت کا قبضہ عمل میں آیا اور اس کی حدود ماوَرالنہر تک پہنچ گئیں۔36 ۱۶۳۲ء میں احمد نگر کا علاقہ مغلیہ سلطنت کا حصہ بنا۔ ۱۶۳۶ء میں ایک صلحنامہ کی رو سے بیجاپور میں شاہجہاں کا اقتدارِ اعلیٰ تسلیم کیا گیا البتہ قندھار ۱۶۵۳ء میں ہمیشہ کے لیے مغلوں کے ہاتھ سے نکل گیا۔37

شاہجہان کا عہد حکومت مغلوں کی سیاسی وثقافتی زندگی کا ایک اہم باب ہے۔ فتوحات کے لحاظ سے دکن کی پانچ خودمختار سلطنتوں میں سے تین تو مغلیہ سلطنت میں قطعی طور پر شامل ہوگئیں۔ بقیہ دو یعنی گولکنڈہ اور بیجاپور نے شہنشاہ کا اقتدارِ اعلیٰ تسلیم کرلیا۔ قندھار ضرور سلطنت سے جدا ہوگیا لیکن برصغیر کی حدود میں

مغلوں کی حکومت اور اقتدار کی حدود بہت وسیع ہوگئیں۔ جنوری ۱۶۶۶ء میں شاہجہاں کے انتقال کے ساتھ ہی ڈیڑھ سو سالہ اہم دور اختتام کو پہنچا۔

فصل دوم:۔

سماجی حالات

سلاطینِ دہلی کے زمانے میں صوفیائے کرام کی جہد وسعی، اسلام کے اصول مساوات ورواداری اور ہندوؤں کے سماجی طبقاتی نظام نے فروغِ اسلام کی راہ ہموار کی۔ ان صوفیائے کرام نے ہندوؤں اور مسلمانوں میں یگانگت اور اتحاد پیدا کرنے کے نکتہ پر خاص طور پر توجہ مرکوز کی۔ بعد ازاں بھگتیوں نے بھی اسی طریقہ کار کو زیادہ شدت کے ساتھ ہندوستان کے خاص سماجی ماحول میں اختیار کیا۔[38] نتیجتاً ایک ایسا مسلم معاشرہ وجود میں آیا جس میں ہندو معاشرت کے اثرات نمایاں تھے۔ علاوہ ازیں اس صورت حال کا ایک بڑا محرک یہ بھی تھا کہ قبول اسلام کرنے والے مقامی ہندو اپنے معاشرتی رسوم ورواج کے ساتھ دائرہ اسلامی میں قدم رکھتے تھے۔ یہ معاشرتی رواج، اسلامی عقائد وعبادات کے ساتھ ساتھ ان کی نئی مذہبی زندگی کا حصہ ہوتے تھے۔[39] دوسرے ہندوؤں سے قربت اور طویل رفاقت کے نتیجہ میں بیرون ہند سے آنے والے مسلمانوں کے اخلاق کسی بھی قسم کی پابندی کی عدم موجودگی میں ہندو معاشرت کے اثرات قبول کر چکے تھے، چنانچہ پیدائش سے موت تک متعدد رسومات، رواج اور تہوار مسلم معاشرے کا حصہ بن چکے تھے۔ لیکن اس صورت حال کا سب سے زیادہ خطرناک اور مہلک پہلو وہ رجحانات تھے جو مسلم معاشرے میں دِگر اعتقادی کے رجحان کو غالب کر رہے تھے۔

قبر پرستی:

قبر پرستی عہد جاہلیہ میں عرب معاشرے کی جڑوں میں بت پرستی کے ساتھ موجود تھی۔عرب کے متعدد قبائل ربیعہ، کلب، تغلب، قضاعہ، کنانہ، حرث، کعب، کندہ وغیرہ میں کثرت سے عیسائی اور یہودی پائے جاتے تھے اور یہ دونوں مذاہب بری طرح انبیاء، اولیاء اور شہدا کی پرستش سے آلودہ تھے، پھر مشرکین عرب کے اکثر نہیں تو بہت سے معبود وہ گزرے ہوئے انسان ہی تھے جنھیں بعد کی نسلوں نے خدا بنالیا تھا۔40 کتاب وسنت میں جابجا قبر پرستی کی مذمت فرمائی گئی ہے۔مثلاً ارشاداتِ نبوی ہیں:

''اللہ نے لعنت فرمائی یہود اور نصاریٰ پر، انھوں نے اپنے انبیاء کی قبروں کو عبادت گاہ بنالیا''۔41

''یہود و نصاریٰ پر اللہ تعالیٰ کی لعنت ہو کہ انھوں نے اپنے انبیاء کی قبروں کو سجدہ گاہ بنالیا''۔42

ان ارشادات سے آپ کا مقصد مسلمانوں کو یہود و نصاریٰ کے طور طریقوں سے ڈرانا اور تنبیہ کرنا تھا۔اسی طرح ایک اور مقام پر رسول اللہ نے فرمایا:

''اللہ تعالیٰ نے لعنت فرمائی ہے قبروں کی زیارت کرنے والی عورتوں پر اور قبروں پر مسجدیں بنانے اور چراغ روشن کرنے والوں پر''۔43

دین کے محفوظ طریقے میں کسبِ فیض یا قبولیت دعا کے لیے قبروں پر چلہ کشی کا راستہ کبھی نہیں بتایا گیا۔صحابہ نے خود رسول اکرمؐ کے مزارِ مبارک پر کبھی چلہ نہیں کھینچا یا مراقبہ نہیں کیا نہ ہی تابعین نے یہ عمل کیا، فقہا و محدثین میں سے بھی کسی نے اس کو مشروع طریقہ نہیں بنایا۔سب سے بڑھ کر خود اللہ تعالیٰ نے قرآن میں کہیں یہ تعلیم نہیں دی کہ قبروں پر حصولِ فیض یا استجابتِ دعا کے لیے جاؤ۔44

لیکن کتاب وسنت کے ان واضح احکامات اور تنبیہ کے باوجود ہندوستان کے مسلم معاشروں میں شرک کی یہ شکل غالب تھی۔واضح ومعین تعلیماتِ اسلامی کی عام عدم اشاعت اور تصوف کا غلبہ اس مرض کا

ایک اہم اور بنیادی سبب تھا۔صوفیائے کرام سے محبت وعقیدت نے مسلم سماج میں ''قبر پرستی'' کی وبا کو عام کر دیا تھا۔ ہندوستان کے ہر شہر، قصبہ اور گاؤں میں کسی نہ کسی صوفی کا مزار موجود تھا۔مزارات پر زائرین کا طرزِ عمل ہندو اثرات کا نتیجہ تھا۔جس طرح وہ لوگ دیویوں اور دیوتاؤں سے اپنی حاجات برآری کے متمنی ہوتے ہیں اور مندروں پر چڑھاوے چڑھاتے ہیں ان کی ہی پیروی میں مسلمان زائرین نے مزاروں پر نذریں چڑھانا اور منتیں ماننا شروع کیں۔45 ہندوؤں کی مندر پوجا سے مماثل درویشوں کے مزارات کی زیارت میں صوفیوں کی ترغیب بھی شامل تھی۔ یہ وبا سولہویں صدی میں سلطنتِ مغلیہ کے ہندوستان کی طرح ترکی سلطنت میں بھی عام تھی۔46 عورتوں میں بالخصوص اور مردوں میں بالعموم گور پرستی کا رواج عام تھا۔عوام میں قبر پرستی کی وبا اس بری طرح سے پھیل چکی تھی کہ انھیں بزرگوں اور غیر بزرگوں کی تمیز تک نہ رہی تھی۔ سلطان علاء الدین خلجی کے انتقال کے بعد لوگ اسے ولی اللہ سمجھنے لگے تھے اور اس کی قبر پر منتوں کے ڈورے باندھا کرتے تھے۔47 اگرچہ سلطان فیروز شاہ تغلق نے گور پرستی کے تدارک کی حتی الامکان سعی کی لیکن نہ صرف وہ اس میں ناکام رہا بلکہ بذات خود بزرگوں کے مزاروں پر حاضری دیا کرتا تھا اور ان سے استعداد کی درخواست کیا کرتا تھا۔48

دورِ مغلیہ میں اس مشرکانہ فعل کو بے حد تقویت حاصل ہوئی کیونکہ شاہانِ مغلیہ بزرگانِ دین سے بڑی عقیدت رکھتے تھے۔شیخ سلیم چشتی کی دعاؤں کی برکت سے جہانگیر کی پیدائش نے عوام الناس پر گہرے اثرات مرتب کیے اور عوامی سطح پر یہ خیال تقویت پا گیا کہ ان بزرگوں کی برکت سے دنیا کا ہر کام ہوسکتا ہے اور صرف دنیا میں ہی نہیں بلکہ انتقالِ دنیا کے بعد بھی ان کی کرامات اپنا اثر رکھتی ہیں۔خواجہ معین الدین چشتی کے مزار پر شہنشاہ اکبر کا پاپیادہ جانا، عوام کے لیے باعث تقلید ہو گیا۔49 جہانگیر بھی بزرگوں کے مزاروں پر حاضری دیا کرتا تھا۔شاہجہاں اپنی دینداری اور دین پروری و مذہبی جوش میں اکبر اور جہانگیر سے کہیں زیادہ راسخ تھا، تاہم یکے بعد دیگرے بیٹیوں کی پیدائش کے بعد اولادِ نرینہ کی خواہش خواجہ معین الدین چشتی کے مزار تک لے گئی جس کا نتیجہ دارا شکوہ کی ولادت کی صورت میں ظاہر ہوا۔50

ان واقعات سے عوام الناس کا متاثر ہونا ایک ناگزیر امر تھا، چنانچہ انھوں نے مزارات کو حاجت روائی کا ایک واحد اور قوی ذریعہ بنا لیا اور اس معاملے میں حاکم ومحکوم، امیر وغریب اور عوام وخواص میں کوئی فرق نہ رہا۔ اکبر کے افعال واعمال اور مذہبی عقائد، اس پر مستزاد جہانگیر اور شاہ جہاں کے مذکورہ افعال نے گور پرستی کو بے پناہ فروغ دیا۔

فلسفۂ وحدت الوجود اور انا الحق:

پندرہویں صدی عیسوی میں شیخ محی الدین اکبر کی کتابوں کے تراجم نے نہ صرف فلسفۂ وحدت الوجود کو عوامی سطح پر متعارف کرا دیا،51 بلکہ اس نظریہ پر گفتگو نے عوام میں ایک مذہبی انتشار پیدا کر دیا۔52 معاشرے میں ''انا الحق'' کی صدائیں گونجنے لگیں۔53 مجذوبوں کی کثرت ہوگئی۔ یہ مجذوب شریعت کی قید سے آزاد تھے، ان کی آزاد مشربی اور خلاف شرع حرکات دیکھ کر عوام بھی آزاد مشرب اور بے شرع ہونے لگے۔ ان میں ایک مجذوب شیخ حسین بودلہ دہلی میں رہتے تھے اور وہ شہر کے گلی کوچوں میں اکثر برہنہ حالت میں گھوما کرتے تھے، ان کو سماع سے بھی انس تھا۔54 اسی طرح شیخ عبداللہ ابدال نامی ایک مجذوب دہلی کے بازاروں میں ہندی دوہڑے گا کر رقص کا مظاہرہ کیا کرتے تھے۔55 بابا کپور مجذوب کالپی کے رہنے والے تھے، وہ اکثر استغراق کے عالم میں رہتے تھے۔56 سوبھن نامی ایک مجذوب مٹھیاں بھر بھر کر چونا کھاتے اور ایک ہی سانس میں بھری ہوئی مشک پی لیا کرتے تھے۔57 ایک انتہائی قابل افسوس امر یہ تھا کہ عوام جن مجاذیب کو قطب اور غوث سمجھتی تھی ان کی اکثریت عشق مجازی میں گرفتار تھی۔58

اکبر کے دور حکومت میں مجاذیب کا وجود اور کثرت اس حقیقت کی دلیل ہے کہ اس کے عہد کا معاشرہ غیر صحت مند تھا، کیونکہ یہ ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ صحت مند معاشرے میں مجاذیب کا وجود نہیں ہوتا۔59

فصل سوم:۔

مذہبی صورت حال

سلاطین دہلی کے عہدِ گزشتہ کے اواخیر میں دیگر اعتقاد افکار و خیالات کے غلبہ کے نتیجہ میں جنم لینے والے فکری رجحانات مذہبی سطح پر عصرِ شیخ عبدالحق میں مختلف جہتوں سے ظاہر ہوئے۔ ذیلی سطور میں ان مختلف جہات کا جائزہ پیش کیا جاتا ہے۔

ا۔ مہدوی تحریک:

نویں صدی ہجری میں ادارۂ حکومت کے عدم استحکام کی بناء پر زندگی کا ہر شعبہ بالخصوص علمی وفکری ادارہ شدید متاثر تھا۔ دنیا طلبی اور مکر و زر کی گرم بازاری میں علمائے حق کی تعداد میں کمی اور علمائے سو کی تعداد اور اثر و اقتدار میں خطرناک حد تک اضافہ ہو چکا تھا۔60 ان مسلمانوں کو جو فلسفیانہ تصورات کی نزاکتیں سمجھنے کے لیے انتہائی سادہ فہم تھے، پابند شریعت صوفیوں، خلاف شرع صوفیوں اور بھگتی تحریک کے پیشواؤں کے درمیان بہت کم فرق نظر آتا تھا۔ علماء کا اقتدار پہلے ہی نہیں رہا تھا کیونکہ خلاف شرع صوفیا ان کی کھلم کھلا مذمت کرتے تھے اور پابند شرع صوفیوں اور علماء کے درمیان بہت سے مسائل میں اتفاق رائے نہیں تھا۔61 ان سب پر مستزاد خلافِ شرع صوفیوں کی بدعات و منکرات نے ایک عالم کو گمراہ بنا رکھا تھا۔ ان حالات نے متفکر مسلمانوں کو مضطرب و پریشان کر دیا اور بالآخر ایک عملی تحریک ''مہدویت'' کے عنوان سے وجود میں آئی۔ یہ تحریک مسلم معاشرے میں غالب خلاف شرع صوفیوں کی بدعات و منکرات کے خلاف ایک ردِعمل کے طور پر سامنے آئی تھی۔

سید محمد جونپوری:

اس تحریک کا آغاز اسلام شاہ سوری کے زمانے سے ہوا۔ تحریک کے بانی جونپور کی جامعہ کے فاضل استاد سید محمد (۸۴۶ھ/ ۱۴۴۳ء تا ۹۱۰ھ/ ۱۵۰۴ء) تھے۔62 سید محمد جونپوری باطنی اور خلقی طور پر عالی استعداد اور قوی الباطن لوگوں میں سے تھے۔ اپنے ماحول اور دور کے حالات سے غیر مطمئن، بے محابا امر بالمعروف و نہی عن المنکر اور منکرات شرعی پر زجر و توبیخ کرنے والے تھے اسی وجہ سے ان کے مرشد شیخ دانیال چشتی جونپوری اور دیگر علماء جونپور نے ان کو نوجوانی ہی میں ''اسد العلماء'' کا خطاب دے دیا تھا۔63 سید صاحب کے معاصر مخالف اور ان کی رد میں رسالہ تحریر کرنے والے شیخ علی متقی بھی تسلیم کرتے ہیں کہ ان کا ابتدائی عہد کمال زہد و تقشف اور استغراق و استہلاک باطنی میں گزرا۔ سات سال تک حالتِ صوم میں تنہا زندگی گزاری۔64 وہ اپنے مذہب کو غلو و تشکیک سے محفوظ رکھنا چاہتے تھے چنانچہ اپنے رب کی امداد و اعانت کے طالب ہوئے۔ بالآخر ایک روز انھیں احساس ہوا کہ ایک آواز ان سے کہہ رہی ہے کہ ''تو مہدی ہے''۔ سید محمد کو اس آواز کی صداقت پر یقین آ گیا۔65 مہدی موعود کی حیثیت سے انھوں نے اسلام کی قدیم پاکیزگی اور اس کے عروج کو بحال کرنے کی سنجیدہ و پرخلوص کوششوں کا آغاز کر دیا۔66 ۱۴۹۵ء میں مکہ معظمہ پہنچے اور سعادت حج حاصل کی۔ بعدازاں حجرا سود اور رکن کے درمیان مہدی موعود67 ہونے کا دعویٰ کیا۔68 سید صاحب کی شخصیت اور تعلیمات کے نتیجہ میں سنجیدہ و مستعد افراد کا ایک بڑا گروہ ان کے حلقۂ ارادت میں داخل ہوگیا۔ سندھ اور قندھار میں ان کے افکار نے اپنا غلبہ قائم کر کے ایک انقلاب برپا کر دیا۔ حاکم قندھار مرزا شاہ بیگ کا ان کی طرف میلان ہوگیا۔69

مہدی موعود کے دعویٰ کے نتیجہ میں راسخ الاعتقاد حلقے کی جانب سے سید صاحب کو زبردست تنقید کا نشانہ بنایا گیا۔ ان کے دعویٰ کو بدعت و انحراف سے تعبیر کیا گیا۔ سید صاحب کی مبنی بر شریعت تعلیمات بالخصوص علماء سو اور مشائخ دنیا پرست پر انتہائی گراں ہوئیں۔70 اگر سید محمد لفظ مہدی سے اس لغوی مفہوم میں ایک ہادی یا راہ بر مراد لیتے تو کوئی دقت پیش نہ آتی مگر اس لفظ سے ان کی مراد وہ مہدی موعود تھا جو عظمت

اسلام کو بحال کرے اور اسے تمام دنیا کا مذہب بنائے گا لہٰذا اجماعی مذہب نے نہ صرف اس دعوے کو مسترد کر دیا، بلکہ ان کی مخالفت شروع کر دی۔71

شدید مخالفت کے نتیجہ میں وہ جونپور چھوڑ کر گجرات چلے گئے گجرات کے حکمران سلطان محمود (۱۴۵۸ء۔۱۵۱۱ء) نے ان کا خیر مقدم کیا۔ مگر راسخ العقیدہ رائے عامہ کی مخالفت کے نتیجہ میں مجبوراً گجرات کو بھی خیر باد کہہ کر حجاز وعرب کا رخ کیا اور وہاں سے ایران چلے گئے یہ سلطان اسماعیل صفوی کا زمانہ تھا۔ ایران میں شاہ اسماعیل صفوی کو ان کا قیام پسند نہ آیا کیوں کہ ان کی عقیدت اور تعلیمات کے باعث ہجوم کثیر ان کی جانب راغب ہو رہا تھا چنانچہ شاہ اسماعیل نے ان کو ایران سے نکل جانے کا حکم دیا۔ ہندوستان واپسی کے سفر میں ''فراہ'' کے مقام پر ۱۵۰۵ء میں تپ دق کے عارضہ میں ان کا انتقال ہو گیا۔72

شیخ عبداللہ نیازی:

سید محمد جونپوری کے انتقال کے بعد مہدوی اثرات نے سرعت کے ساتھ معاشرے میں نفوذ کیا۔ سید صاحب کے انتقال کے بعد شیخ عبداللہ نیازی، مہدوی خیالات کے سب سے بڑے داعی ثابت ہوئے۔ شیخ صاحب پنجاب میں آباد نیازی قبیلے سے تعلق رکھتے تھے۔ وہ اس زمانے کے مشہور پیر طریقت اور شیخ سلیم چشتی کے سربر آوردہ خلفاء میں سے تھے۔ تاہم فریضۂ حج کی ادائیگی کے لیے سفر حجاز کے دوران مہدویت سے متاثر ہو کر اس تحریک میں شمولیت اختیار کر لی۔73 حج کی ادائیگی کے بعد گوالیار کے قریب شہر بیانہ سے باہر ایک ویران باغ میں مٹی کے جھونپڑے میں اقامت اختیار کر کے مہدوی افکار کی عملاً تبلیغ شروع کر دی۔ ان کی عملی تبلیغ کے بارے میں آزاد لکھتے ہیں:

> ''اپنے ہاتھ سے پانی بھرتے، مٹکے سر پر اٹھا کر لے جاتے، پیاسوں کو پلاتے اور نمازیوں کو وضو کراتے، بوڑھے آدمیوں کو دیکھتے کہ بھاری بوجھ اٹھائے جا رہے ہیں تو ان سے چھین کر خود اٹھا لیتے، نماز کا وقت

آتا تو لکڑ ہاروں اور سقوں کو جمع کرتے اور جماعت کے ساتھ نماز ادا
کرتے، روز بروز یہ حالت بڑھتی گئی یہاں تک کہ عشق خالق اور
خدمت خلق کے سوا اور کسی بات سے واسطہ نہ رہا''۔74

اسی اثناء میں سلیم شاہ سوری کے خلاف نیازی قبیلے نے بغاوت کر دی۔75 شیخ صاحب اپنے مہدوی افکار اور عوامی اثرات کی بناء پر صوفیائے خام اور علماء سو کے لیے ناقابل قبول اور علماء حق کے نزدیک بدعت کی پیروی کرنے والے تھے۔ نیازی قبیلے سے تعلق نے ان کی شخصیت اور اثرات کو حکومت کے لیے مزید خطرناک اور مشکوک بنا دیا، بلاشبہ اس امر میں عہد سوری کے درباری علماء بالخصوص مخدوم الملک کا بہت بڑا کردار تھا۔76 سلطان کو مشتعل کر کے شیخ عبداللہ نیازی کو سزا دینے پر آمادہ کر لیا گیا۔ پنجاب کے سفر دوران بیانہ میں سلطان نے شیخ کو طلب کیا۔ دنیا سے بے نیاز شیخ نیازی نے سلطان کے حضور میں آداب شاہی بجا لانے کے بجائے محض سلام پر اکتفا کیا۔ سلطان نے جو نیازیوں کی بغاوت سے انتہائی خائف تھا۔ شیخ کو کوڑے لگانے کا حکم دیا۔ چنانچہ شیخ کو اس وقت تک کوڑے لگائے گئے جب تک کہ سلطان کو ان کی موت کا یقین نہ ہو گیا۔ تاہم پیروؤں کی تیمارداری سے وہ صحت یاب ہو گئے اور شمالی مغربی سرحد کے پہاڑوں میں چلے گئے۔ یہ واقعہ ۹۵۵ھ میں پیش آیا۔77 سلیم (اسلام) شاہ سوری کے انتقال کے بعد سرہند واپس آئے۔ اکبری عہد تک حیات رہے۔ اکبر نے شیخ موصوف اور ان کے بیٹوں کے نام بطور معاش کچھ اراضی مقرر کر دی تھی۔ شیخ صاحب نے ۹۰ برس کی عمر میں ۱۰۰۰ھ میں انتقال کیا۔78

شیخ علائی:

شیخ علائی مہدوی طریقے کے تیسری اہم سرکردہ شخصیت تھے۔ ان کا اصل نام شیخ علاء بن حسن البیانوی تھا۔ اطراف بہار کے ایک عالی خاندان کے پیرزادے تھے۔ مہدوی طریقے کو شیخ علائی کی شخصیت سے بڑا فروغ ہوا۔ شیخ علائی کے والد شیخ حسن79 شیخ سلیم چشتی کے مرید، ان کے خلیفہ اور بیانہ میں عوام

الناس کی ہدایت کا ذریعہ تھے۔ شیخ حسن کے انتقال کے بعد صاحبِ علم و فضل شیخ علائی اپنے والد کے سجادہ نشین ہوئے۔ اس سجادہ نشینی کے دوران شیخ عبداللہ نیازی سے ملاقات میں ان کی شخصیت اور افکار و نظریات سے بے پناہ متاثر ہو کر مہدوی مشرب اختیار کر لیا۔80 شیخ علائی اپنی خوش بیان مناظرانہ صلاحیتوں کی بناء پر عوام کی ایک کثیر تعداد کو مہدوی بنانے میں کامیاب ہو گئے۔81 شیخ صاحب کے ان اثرات اور کامیابیوں سے سلیم شاہ سوری کا مخدوم الملک ملا عبداللہ سلطانپوری انتہائی خائف تھا۔ وہ شیخ صاحب کے روحانی اقتدار کو اپنے رسوخ و اقتدار کے خلاف سمجھتا تھا، چنانچہ مخدوم الملک نے سلطان کو اس تحریک کے خلاف کارروائی کا مشورہ دیا۔ مخدوم الملک نے سلطان کو باور کرایا کہ شیخ علائی کو بے پناہ طاقت حاصل ہو چکی ہے، بغاوت کی صورت میں استیصال مشکل ہو جائے گا، چنانچہ سلیم نے شیخ علائی کو دربار میں طلب کیا اور مہدوی عقائد کے متعلق شرعی فیصلہ کرنے کے لیے دربار اور شہر کے علماء کی ایک مجلس منعقد کی گئی۔ اس مجلس میں ابوالفضل و فیضی کا باپ شیخ مبارک ناگوری، شیخ علائی کی طرفداری کرنے والوں میں شامل تھا۔ شیخ صاحب نے انتہائی پر اثر انداز میں اپنے خیالات کا دفاع اور مخالفین کے الزامات کو رد کیا۔ شیخ مبارک نے بھی شیخ علائی کی طرفداری کی۔ کئی روز کے بحث مباحثے کے باوجود کوئی قطعی فیصلہ نہ ہو سکا۔ بالآخر سلطان نے شیخ سے عقیدۂ مہدویہ ترک کرنے کی شرط پر اپنی سلطنت میں صدرِ محتسب کا عہدہ پیش کیا۔82 تاکہ وہ اسی کام کو سرکاری حیثیت اور سرپرستی میں انجام دے سکیں لیکن شیخ نے انکار کر دیا۔ ان کا خیال تھا کہ مذہبی فرض صرف خدا ہی کے لیے انجام دینا چاہیے۔83

درباری مباحثے کے بعد سلیم شاہ سوری یہ حقیقت سمجھ چکا تھا کہ تمام علماء بلاوجہ ایک درویش حق پرست کے پیچھے پڑ گئے ہیں لیکن چونکہ رعایا ان ہی لوگوں کے ہاتھ میں تھی اور معاملہ مذہبی تھا جس میں خود دخل اندازی نہیں کر سکتا تھا، لہٰذا مجبور تھا۔84

اسی اثناء میں آگرہ کے ساتھ دکن میں بھی مہدوی مذہب نے سرعت سے فروغ پایا۔ مخدوم الملک کو یہ سلسلہ انتہائی ناگوار ہوا۔ چنانچہ اس نے سلطان کو اس امر پر آمادہ کر لیا کہ شیخ علائی کو واپس آگرہ طلب

کیا جائے۔85

سلیم شاہ نے شیخ بڈھ بہاری کو معاملے کا تصفیہ کرنے کا حکم دیا۔ اس بارے میں شیخ بڈھ نے سلطان کو ایک خط لکھا تھا کہ ''مسئلہ مہدویت پر ایمان کا انحصار نہیں اور علامات مہدی میں بھی اختلاف ہے اس لیے قطعی طور پر شیخ علائی کے کفر یا فسق کا حکم نہیں لگایا جاسکتا۔ ضرورت ہے کہ اس مسئلے کے اشتباہ کو دور کیا جائے۔86

شیخ بڈھ کے خط سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ شیخ علائی کے تحفظ کا نکتۂ نظر رکھتے تھے۔ لیکن یہ خط سلطان تک نہ پہنچ سکا۔ شیخ بڈھ کے صاحبزادے مخدوم الملک سے خائف تھے۔ اس فیصلے کی صورت میں انھیں مخدوم الملک کے غیض و غضب کا اندیشہ تھا۔ لہٰذا بدایونی کے مطابق شیخ بڈھ نے بیٹوں کی فہمائش پر اپنی رائے تبدیل کر دی اور سلطان کو تحریر کیا کہ '' آج اگر کوئی بڑا محقق ہے تو وہ مخدوم الملک ہے وہ جو بھی فتویٰ دے درست ہے''۔87 مخدوم الملک کے حکم پر شیخ کو کوڑے لگائے گئے۔ شیخ نے تیسرے ہی کوڑے پر دم توڑ دیا۔ یہ واقعہ ۱۵۴۹ء میں پیش آیا۔88

اگر چہ اس تحریک کی بنیاد حق پرستی و صداقت پر رکھی گئی تھی، یہ تحریک اس دور میں پھیلے ہوئے مبنی بر الحاد افکار کا ردِعمل تھی اور اس کا مقصد اصلی دعوت و تبلیغ حق و احیائے شریعت و قیام فرض امر بالمعروف و نہی عن المنکر تھا۔ سید محمد جونپوری اور ان کے پیروؤں کی پہلی جماعت کے اکثر بزرگ پاک نفس اور خدا پرست تھے لیکن رفتہ رفتہ اس کی بنیاد صداقت اخلاف کے غلو و محدثات میں گم ہوگئی۔

اس تحریک کی پہلی جماعت کے بزرگوں کے بعد اس فرقہ کے عقائد میں متعدد نئی باتیں اور غلو کی حد سے بھی گزرے ہوئے اعتقادات شامل ہوگئے۔89 گجرات میں اس جماعت کے معتقدین کا غلو نمایاں اور شدید تھا۔ منکرین مہدی کو کفار میں شمار اور قتل کیا جانے لگا۔ گجرات میں اس طرزِ عمل نے امن عامہ میں نقص و فساد پیدا کر دیا۔ سید محمد جونپوری کے دعاوی اور زیادہ تر ان کے غالی معتقدین کے تشدد سے عقائد میں انتشار اور اضطراب میں شدت بھی ہوتی گئی۔ یہ صورت حال کتاب و سنت پر گہری نظر اور علومِ دینیہ میں

رسوخ تام رکھنے والے علمائے راسخین کے لیے پریشانی اور اضطراب کا باعث تھی۔ وہ ان رجحانات کو ایک بڑی ضلالت اور فتنہ کا پیش خیمہ سمجھنے لگے تھے، چنانچہ اس عہد کے سب سے بڑے عالم حدیث وسنت علامہ محمد طاہر پٹنی (۹۱۳ھ۔۹۸۶ھ/۱۵۰۷ء۔۱۵۷۸ء) مصنف ''مجمع بحار الانوار'' نے اس کی تردید اور انسداد کا بیڑہ اٹھایا۔

اکبر نے ۹۸۰ھ/۱۵۷۲ء میں فتح گجرات کے موقع پر اپنے رضاعی بھائی مرزا عزیز الدین کوکہ کو اس تحریک کی بیخ کنی پر مامور کیا۔ گجرات میں میاں محمد مصطفیٰ اس تحریک کے رہنما تھے۔90 میاں مصطفیٰ کے انتقال کے بعد شمالی ہندوستان میں مہدویت کا اثر کم ہوگیا۔ تاہم سلاطین بیجاپور کے تیرہویں حکمران برہان نظام شاہ بن حسین شاہ کے عہد میں مہدوی مذہب نے شدت اختیار کی تھی لیکن برہان شاہ نے اس عقیدے کو بالکل نیست و نابود کر دیا۔ اس کا حکم تھا کہ اس مذہب کے ماننے والے جہاں کہیں بھی نظر آئیں انھیں تلوار کے گھاٹ اتار دیا جائے۔ اس اقدام کے نتیجہ میں کچھ ہی عرصے میں یہ مذہب احمد نگر سے بالکل ختم ہوگیا۔91

فرقۂ ذکریہ:

دسویں صدی ہجری سولہویں صدی عیسوی میں ہندوستان میں ذکری تحریک اسلامیت کے لیے انتہائی خطرناک اور باعثِ تخریب تھی۔92 یہ فرقہ ملا محمد کو اپنا پیغمبر تسلیم کرتا ہے جن کا جسمانی ظہور ۱۵۶۹ء/ ۹۷۷ھ میں نواح اٹک میں ایک اونچی پہاڑی پر ہوا۔93 اس فرقہ کے عقیدے کے مطابق ملا محمد دراصل ''مہدی منتظر'' ہیں۔ اس فرقہ کا عقیدہ ہے کہ ''محمد مہدی اٹکی داعی الی اللہ ہے، مہدی ہے، رسول ہے۔ نبی آخر الزماں ہے، ختم الرسل، ختم الولایت ہے، خدا کا امین ہے، خلیفۃ الرحمان ہے۔ صاحب کتاب ہے، کامل العلم والکامل العقل ہے، نور مجسم ہے، زندہ جاوید ہے، مکان وزمان سے پاک ہے، اس کے نہ ماں ہے نہ باپ، نہ بیوی ہے نہ اولاد، مرشدِ خلق ہے، ہادی برحق جن وانس، حیوانات نباتات و جمادات ہے، اس کے

آنے کی بشارت تمام کتب سماوی نے دی ہے، حدیث میں ہے، وہ وجہ تخلیق کائنات ہے، خدا مہدی کا عاشق ہے اور مہدی اس کا معشوق، معشوق کا رتبہ کلیم سے بلند ہے، وہ سب انبیاء سے افضل ہے۔ اللہ تعالیٰ نے مہدی پر ایمان لانے کے لیے تمام انبیاء سے اقرار کرایا تھا۔ اللہ تعالیٰ نے جنت مہدی کے سپرد کر دی ہے جس کو چاہے دے اور مہدی نے یہ اختیار اپنے خلفاء کے سپرد کر دیا ہے۔ مہدی نے ارکانِ اسلام اور شریعت احمدی (محمدی) کو منسوخ کر دیا اور شریعت محمدی کا اجراء کیا جو تا قیامت برقرار رہے گا''۔94

گویا ذکری ملا محمد موصوف کو خاتم النبین، افضل الرسل اور نور اوّلین و آخرین مانتے ہیں۔ ملا محمد نے نزول کتاب کا بھی دعویٰ کیا۔ یہ کتاب ''برہان'' یا ''برہان التاویل'' اور ایک روایت کے مطابق ''کنز الاسرار'' کے نام سے بھی مشہور ہے اور اس کتاب کے ذریعہ شریعت محمدی کی تنسیخ کا دعویٰ کیا۔95 اس کے پیروکاروں نے اپنا ایک مستقل کلمہ ''لاالہٰ الااللہ نور پاک نور محمد مہدی رسول اللہ'' بھی وضع کیا تھا۔ نماز پڑھنے والوں کی تکفیر و تضحیک کرتے تھے۔ نماز کی فرضیت ختم کر دی گئی اور ذکر کو اس کا قائمقام مقرر کیا گیا۔ اس فرقہ کے نزدیک نماز پنجگانہ جمعہ و عیدین پڑھنا خطا ہے اور پڑھنے والا گمراہ، بے دین اور کافر قرار دیا گیا۔ نماز کی جگہ انھوں نے ''ذکر'' کو دی ہے، جس کی مناسبت سے یہ لوگ ذکری کہلاتے ہیں۔ نماز کی طرح روزہ، زکوٰۃ اور حج کے بھی وہ منکر ہیں۔ رمضان کے روزوں کے بجائے ذی الحجہ کے پہلے آٹھ دن کے روزے ہیں۔ محمد مہدی نے زکوٰۃ کی اسلامی شرح منسوخ کر دی۔ اس کے بجائے عشر مقرر کیا جو ہر طرح کی آمدنی پر دسواں حصہ مقرر کیا گیا۔ اسی طرح حج کعبہ کو مہدی نے منسوخ کر دیا اور اپنی امت کی آسانی کے لیے کوہِ مراد96 کا حج مقرر کیا۔97

ذکری فرقہ کے ان عقائد و افکار نے یقیناً دیگر عناصر فتن کے ہمراہ مذکورہ عہد میں راسخ الاعتقادی کے مقابلہ میں دگر اعتقادی کو مضبوط کرنے میں اہم کردار ادا کیا ہوگا۔ میر نصیر خان اعظم نے ایک طرف شرح محمدی کا نفاذ اور اجراء کیا اور دوسری طرف ذکریوں کی اسلام دشمنی اور شرک پروری کے خلاف خون آشام سلسلۂ جہاد جاری رکھا۔ بالآخر خونریز اور فیصلہ کن معرکوں کے بعد اس بدعت کی مکمل طور پر بیخ کنی کی

گئی۔ تاہم آج بھی ذکری فرقہ کراچی اور بلوچستان کے صرف بلوچی بولنے والے بلوچ قبائل تک محدود ہے۔ کراچی سے گوادر تک مکران کی ساحلی پٹی میں آباد بلوچ قبائل میں ذکری مذہب کے پیرو بکثرت پائے جاتے ہیں۔

فرقۂ روشنیہ:

محدث دہلوی صاحب کے عہد میں ہندوستان میں روحانی انتشار وفکری پراگندگی کا ایک مزید ٹھوس ثبوت ''فرقۂ روشنیہ'' کی شکل میں نظر آتا ہے۔ افغانوں کی زوال پذیر طاقت کو سہارا دینے اور مغلوں کے بڑھتے ہوئے اقتدار کو روکنے کے لیے فرقۂ روشنیہ نے اہم کردار ادا کیا۔ مولانا سید ابوالحسن علی ندوی لکھتے ہیں:

> ''اس عہد میں تصوف کا جو اثر اور اس کی غیر معمولی مقبولیت تھی اس کو دیکھتے ہوئے بعض دور اندیشوں اور حوصلہ مندوں کا خیال مستبعد قرار نہیں دیا جاسکتا کہ اس کو پٹھانوں کی شیرازہ بندی کا ذریعہ بنا کر اور انھیں ایک مذہبی تحریک کے پرچم تلے جمع کر کے مغلیہ حکومت کے خلاف آمادۂ جنگ کیا جاسکتا ہے اور اس سے افغانوں کے زائل شدہ اقتدار کو واپس لایا جاسکتا ہے''۔98

روشنیہ سلسلے کے بانی میاں بایزید انصاری تھے۔ ان کے پیروکار میاں صاحب کو ''پیر روشن'' 99 یا ''پیر رو'' جب کہ عہدِ مغلیہ کے مورخ اور مخالفین ان کو ''پیر تاریک'' کے نام سے یاد کرتے تھے۔100 افغانوں کی حکومت کے آخری زمانے میں ۱۵۲۵ء میں پنجاب کے شہر جالندھر میں پیدا ہوئے۔ اس واقعہ کے ایک سال بعد ظہیر الدین محمد بابر نے افغانوں پر تسلط کر کے ہندوستان کی تسخیر کی۔101 میاں بایزید کا بچپن اور عنفوانِ شباب خاندانی کشمکش اور بزرگوں کی بے توجہی کا شکار رہا اسی بنا پر وہ اپنی تعلیم مکمل نہ

کر سکے۔ البتہ جالندھر میں ملا سلیمان نامی ایک اسماعیلی کے درس کا بڑا شہرہ تھا۔ پیر روشن نے اس کے مدرسہ میں داخلہ لیا اور اسماعیلی استاد کی صحبت میں رہ کر عجیب وغریب عقائد اپنائے۔102

خاندانی مناقشات اور بزرگوں بالخصوص والدین کے رویوں103 نے بایزید کی طبیعت پر گہرے اثرات مرتب کیے اور وہ جوانی میں ہی تفکر و تدبر کے عادی ہوگئے۔ ان کے تذکرہ نگاروں کے مطابق ان کو خواب نظر آنے لگے اور عالمِ غیب سے آوازیں سنائی دینے لگیں، وہ ذکر خفی میں منہمک ہوگئے اور کچھ عرصے کے بعد اسم اعظم کے ورد میں ان کو استغراق ہوا۔ جب وہ اکتالیسویں برس کو پہنچے تب انھیں طہارت شرعی کو ترک کرنے اور مسلمانوں کی نماز کے بجائے انبیاء کی نماز اختیار کرنے کا حکم ملا۔ اس کے بعد وہ سب کو مشرک و منافق سمجھنے لگے اور چلہ کشی شروع کر دی۔104 اس کے بعد میاں بایزید نے نزولِ وحی اور نبوت کا دعویٰ کیا۔105 میاں بایزید کے خیال میں نماز میں قبلہ رخ ہونا ضروری نہ تھا اسی طرح اس نے غسلِ جنابت منسوخ کر کے سرد علاقوں میں رہنے والے افغانوں کو ایک بڑی مشکل سے نجات دلائی۔106 اس کے ہم قوم افغانوں کو اس کی تعلیمات میں فائدے ہی فائدے نظر آتے چنانچہ مریدوں کی تعداد میں انتہائی سرعت کے ساتھ اضافہ ہوا۔ میاں بایزید نے اپنے ماننے والوں کے لیے ''خیرالبیان'' نامی ایک کتاب بھی تحریر کی تھی۔107

میاں بایزید کے ان افکار و اعمال کی علاقے کے علماء اور سرداروں نے زبردست مخالفت کی، اس مخالفت کے نتیجہ میں وہ کانی گرام، منگ توئی اور تیراہ میں دربدر پھرتے رہے تاہم مریدوں کی تعداد میں مستقل و سریع اضافہ ہی ہوتا رہا۔ بالآخر مخالفین کی شکایت کے نتیجہ میں کابل کے بادشاہ مرزا محمد حکیم نے حاکم پشاور کو حکم دیا کہ میاں بایزید کو گرفتار کر کے کابل بھیجا جائے۔ یہاں قاضی کابل قاضی خان نے میاں انصاری سے مذاکرات کیے۔ ان مذاکرات میں میاں انصاری سے قاضی کابل نے ان کے دعویٰ مہدویت اور نزولِ وحی کے حوالے سے استفسار کیا۔ پیر روشان نے جواب دیا کہ میں الہام کا مدعی ضرور ہوں لیکن اپنے الہام کو کلام اللہ اور سنتِ رسول اللہؐ پر منطبق کرتا ہوں، ان کے مطابق ہوتا ہے تو صحیح مان لیتا ہوں

ورنہ چھوڑ دیتا ہوں۔ اس استفسار پر ان کے جوابات نے قاضی کابل اور حاضرین کو مطمئن کر دیا۔108

میاں بایزید کی تصنیف ''صراط التوحید'' میں موجود ان کی تعلیمات تصوف کی مائل بافراط تعلیمات اور غالی خود شناسی کا نتیجہ معلوم ہوتی ہیں، جو کسی شیخ کامل اور کتاب و سنت کے علم راسخ کے بغیر اکثر بطور خود ریاضت کرنے والوں میں پیدا ہو جاتی ہے۔109

میاں بایزید نے پشاور کو اپنی تحریک کا مرکز بنایا۔ یہاں متعدد افغانی قبائل کو اپنا معتقد مرید بنانے کے ساتھ ساتھ مہمند زیئوں میں اپنے افکار و خیالات کی تبلیغ کی۔ سندھیوں اور بلوچیوں میں بھی ان کے اثرات قائم ہوئے۔ علماء کی انتہائی مخالفت کے باوجود ان کو حیرت انگیز کامیابی حاصل ہوئی۔ شیخ نے اپنے داعی اور مبلغ ہمسایہ ممالک کے حکمرانوں، امراء اور علماء کے پاس روانہ کیے۔ اپنی کتاب ''صراط التوحید'' اکبر کے پاس بھیجی، اکبر نے نہ صرف خوشی کا اظہار کیا بلکہ نذر و تحائف بھی روانہ کیے۔ اسی طرح میرزا سلیمان کے پاس بدخشاں میں اپنا ایک خلیفہ بھیجا، اس نے گھوڑا اور پوستین دی اور خدمت میں حاضری کی توقع ظاہر کی۔110

میاں بایزید انصاری کی زندگی کے آخری ڈھائی سال مغلوں سے معرکہ آرائی میں گزرے، اسی کشمکش کے دوران ۹۸۰ھ/۱۵۷۲ء میں بایزید کا انتقال ہو گیا۔111 ان کی قبر افغان پہاڑی علاقے ''بھت پور'' میں ہے۔112

میاں بایزید کے چار بیٹے عمر شیخ، کمال الدین، نور الدین اور جلال الدین اور ایک بیٹی کمال خاتون تھی۔ میاں بایزید کے بعد جلال الدین نے خلافت اور برتری حاصل کی۔ وہ میاں بایزید کی تعلیمات سے ذرا بھی تجاوز نہ کرتا تھا۔ اکبر کے عہد میں جلال الدین نے غزنیں پر قبضہ کر لیا اور اس کے اطراف کو بالکل تاخت و تاراج کر دیا لیکن وہاں پر قیام نہ کر سکا۔ ہزارہ اور افغانوں کے درمیان جنگ میں جلال الدین زخمی ہو کر کوہِ رباط کی طرف بھاگا وہاں قتل کر دیا گیا۔ اس کے بعد عمر شیخ المعروف اجداد نے منصب جانشینی سنبھالا، ۱۶۲۵ء میں نور الدین جہانگیر کے عہد میں اس کے خلاف سخت کارروائی کی گئی اور وہ نور اغر نام کے

قلعہ میں بند ہوگیا۔ قلعہ پر حملے کے دوران ہی وہ مارا گیا۔ اجداد کو اس کے مرید احد کہتے تھے۔113 نورالدین اشتغر کے گوجروں کے ہاتھوں انجام کو پہنچا۔ کمال الدین کو اکبر نے قید کرلیا اور قید کی حالت ہی میں اس کی روح قفسِ عنصری سے پرواز کرگئی۔114

مغلوں کے ساتھ فرقہ روشنیہ کی یہ کشمکش اس وقت اختتام پذیر ہوئی جب شاہجہاں کے زمانے میں میاں جلال الدین کے صاحبزادے اللہ داد خاں کو رشید خان کا خطاب اور چار ہزاری عہدہ دیا گیا۔ اندرونی و بیرونی جنگوں میں خستہ حالی اور شاہجہاں کے عہد میں منصب کے حصول کے بعد یہ تحریک دم توڑ گئی۔ تاہم اس فرقے کے زوال کا اصل سبب ان کے عقائد و خیالات کے خلاف کی جانے والی مسلسل مخالفت تھی۔ سرحد میں اس وقت کے فاضل علماء ایسے تھے جو جانتے تھے کہ میاں بایزید کی قرآن و حدیث کی ترجمانی صحیح نہیں۔ انھوں نے بایزید کی سخت مخالفت کی۔ ان مخالفین میں اخوند درویزہ115 سرفہرست ہیں۔ انھوں نے بایزید کی تردید میں ''مخزن الاسلام'' کے عنوان سے ایک کتاب بھی تحریر کی۔116

خام سلسلۂ ہائے تصوف:

ہندوستان کی اسلامی تاریخ میں سلاطین دہلی کا ابتدائی اور وسطی دور تصوف اور سلاسل وطرق صوفیہ کے انتہائی عروج کا زمانہ تھا۔ سلاطین دہلی کے آخری عہد میں صوفیاء خام کی کثرت ہوگئی جو بالعموم گمراہی کا ایک منبع تھے۔117 ہندوستان میں دسویں صدی ہجری میں اگرچہ سلسلۂ قادریہ اور سلسلۂ چشتیہ کی دونوں شاخیں (نظامیہ اور صابریہ) پھیلی ہوئی تھیں تاہم عوامی سطح پر ان صوفیاء خام نے اپنے گہرے اثرات قائم کر رکھے تھے جن کا تعلق شطاریہ اور مداریہ نامی فرقوں سے تھا۔118 ان فرقوں نے ''شریعت'' کو ''طریقت'' سے علیحدہ کر کے تصوف کی شکل کو مسخ کر دیا تھا۔

متعدد ایسے مجاہدات رائج ہوگئے تھے جن کو شریعت وسنت سے کوئی تعلق نہ تھا۔ شیخ شرف الدین یحییٰ منیری برسوں جنگل میں کھڑے رہے، شیخ احمد کھتو چالیس چالیس دن کا روزہ رکھتے صرف ایک کھجور سے

افطار کرتے، شاہ میاں جیو چھ چھ مہینے تیغہ لگا کر حجرے میں بند رہتے تھے، ہمیشہ راتوں کو جاگنا، دن کو روزہ رکھنا، درویشوں کے معمولات میں شامل تھا۔ کنوئیں میں الٹا لٹک کر ''نمازِ معکوس'' پڑھتے تھے۔ روحانی ترقی کے لیے ترکِ علائق، ترکِ حیوانات، فقر و فاقہ، گوشہ نشینی، تجرد اور اسی قسم کے رہبانی اعمال سے کام لیتے تھے۔ گویا اس دور کے صوفیہ احکاماتِ الٰہیہ کے برخلاف رہبانیت اور ترکِ دنیا کا پرچار کر رہے تھے۔ ان کی ریاضتِ شاقہ سے عوام پر صوفیوں کی بے غرضی اور بے نفسی کا سکہ جمتا تھا۔119

اس دور میں ابنِ عربی کی ''فصوص الحکم'' کے متعدد تراجم کی بناء پر ''وحدت الوجود'' کی گفتگو بر سر عام اور عبد و معبود کے درمیان فرق بے معنی قرار دیا گیا۔ سولہویں اور سترہویں صدی میں اسلامی ہند میں مروجہ تصوف کے بارے میں مولانا مودودی رقم طراز ہیں:

> ''پیران طریقت کے ہاتھوں سے ایک بیماری پھیل رہی تھی، اشراقیت، رواقیت، مانویت اور ویدانتزم کی آمیزش سے ایک عجیب قسم کا فلسفیانہ تصوف پیدا ہو گیا تھا۔ جسے اسلام کے نظام اعتقادی و اخلاقی میں ٹھونس دیا گیا تھا۔ طریقت و حقیقت شرع اسلامی سے الگ اور اس سے بے نیاز قرار دی گئی تھیں۔ باطن کا کوچہ ظاہر سے جدا بنا لیا گیا تھا اور اس کوچہ کا قانون یہ تھا کہ حدودِ حلال و حرام رخصت، احکام دین عملاً منسوخ اور ہوائے نفس کے ہاتھ میں کلی اختیارات جس فرض کو چاہے ساقط کر دے اور جس چیز کو چاہے فرض بلکہ فرض الفرض بنا دے جس حلال کو چاہے حرام کر دے اور جس حرام کو چاہے حلال کر دے۔ ان عام پیروں سے بہتر جن کی حالت تھی ان پر کم و بیش فلسفیانہ تصوف کے اثرات پڑے ہوئے تھے اور وحدۃ الوجود کے ایک غلط تصور نے خصوصیت کے ساتھ تمام قوائے عمل کو بے کار کر دیا تھا۔''120

نظریہ وحدت الوجود کو فارسی شاعری نے اپنی طبع آزمائی سے مقبولِ عام اور دلکش بنا دیا تھا۔ یہاں تک کہ اعمال شرعی کی کوئی حیثیت نہ رہی۔ طریقت کا مقام شریعت سے بلند تر ہو گیا۔ مسلمانوں کی عملی زندگی کو اس فلسفے نے شدید نقصان پہنچایا۔ بتدریج جہد و توکل تقدیر و تدبیر کے تصورات کو اس قدر مسخ کیا گیا کہ ان کی آرام طلبی ایک دائمی ضعف اور عیش پسندی ایک قومی بیماری بن گئی ''ہمہ اوست'' کے نظریات نے اسلامی عقائد کو کمزور اور فرائض وعبادات کی پابندی کو کم وزن کر دیا۔121

فلسفۂ وحدت الوجود کے ساتھ تصوف کا دوسرا مرکزی نقطہ ''رقص و سرود'' تھا۔122 ڈاکٹر تارا چند لکھتے ہیں:

> ''دراصل تصوف ایک ایسا مسلک ہے جس میں انتہائی خود سپردگی ہے اور جس کا جذبہ ''عشق'' ہے۔ شاعری اور رقص و سرود اس کا ذریعہ عبادت ہے اور فنافی اللہ ہو جانا اس کا انتہائے مقصود''۔123

حبِ الٰہی اور تزکیۂ نفس کے حصول کے لیے شرعی تعلیمات کے برعکس ہندوستان میں صوفیانہ اسلام کے ابتدائی دور ہی سے صوفیائے کرام موسیقی کو باطنی طہارت کا ذریعہ خیال کرنے لگے تھے۔124 سید علی ہجویری موسیقی کو مباح اور پسندیدہ قرار دے چکے تھے۔125 شیخ معین الدین چشتی اجمیری چونکہ ہندو اور مسلمان دونوں میں یکساں طور پر مقبول تھے اس لیے ان کی محفلوں میں ہندوؤں، مسلمانوں اور ایرانیوں کی موسیقی کا امتزاج پیدا ہوا۔ چشتیہ سلسلے میں ''سماع'' ایک اہم چیز تھی، اس کے پیرو مجلس سماع منعقد کرتے جس میں تعریف کے گیت یعنی قوالی ہوتی۔

اس طرح مسلمانوں میں موسیقی کے ذوق کا فروغ ہوا اور ملتان، پاک پتن، دہلی اور گوڑ کی خانقاہوں میں موسیقی دف کے ساتھ سماع کی شکل میں فروغ پاتی رہی۔126 قاضی حمید الدین ناگوری اور نظام الدین اولیاء کا رویہ موسیقی کے بارے میں قطعی طور پر آزاد خیالی پر مبنی تھا۔ چودھویں صدی میں اس مسئلے پر علماء اور صوفیا کے درمیان شدید کشمکش پیدا ہو چکی تھی۔ علماء کی شدید مخالفت کے باوجود شمالی ہندوستان میں

مسلمانوں کی حکومت قائم ہونے کے کچھ عرصہ بعد تیرہویں صدی کے آغاز ہی میں شاہی دربار اور امراء کے محل شعر و نغمہ سے گونجنے لگے۔ امراء کی عیش و عشرت کی مجلسوں میں ایرانی عربی طرز کی موسیقی مقبول تھی جب کہ خانقاہوں میں ہندی روایت کو فروغ حاصل ہوتا رہا۔127 عہد سلاطین میں موسیقی کی ہندی مسلم روایت میں امیر خسرو128 سنگ میل کی حیثیت رکھتے ہیں۔ وہ چشتیہ خانقاہ سے وابستہ ہونے کے ساتھ ساتھ سلاطین اور امراء کے محلات اور درباروں سے بھی وابستہ تھے۔ امیر خسرو کے بعد فنِ موسیقی کی نشو و نما میں حصہ لینے والوں میں جونپور کا حکمران حسین شاہ شرقی سرِ فہرست ہے۔129

مغلیہ دور کے ہندوستان میں موسیقی کا سب سے بڑا مرکز گوالیار تھا۔ مغلیہ دربار کے اکثر نامی گرامی موسیقار اس مرکز نے فراہم کیے تھے۔ اس مرکز کی مادی سرپرستی راجہ مان سنگھ نے کی تھی۔ اس موسیقی نواز راجہ نے اپنے عہد کے اسلامی اثرات اس قدر قبول کر رکھے تھے کہ اسے بہت سے مسلمانوں نے مسلمان ہی قرار دیا۔ دوسری طرف گوالیار کے مرکز کو چشتیہ اور شطاریہ درویشوں کی سرپرستی بھی حاصل تھی۔ ان دونوں خانوادوں کے بزرگوں پر بھی مقامی اثرات بہت زیادہ تھے۔ اصل یہ ہے کہ وہ ہندی رنگ میں پورے طور پر رنگے جا چکے تھے۔130

دینِ الٰہی/ اکبر کے مذہبی رجحانات:

سولہویں صدی کے ہندوستان میں مذہبی و فکری تحریکوں کی شکل میں ایک ہی سمت میں بہنے والے متعدد چشمے عہد اکبری میں جمع ہو کر ایک بہت بڑا دریا بن گئے۔ دینِ الٰہی کی شکل میں ظاہر ہونے والے اکبر کے مذہبی خیالات اگر محض ایک شاہی دماغ کی سنک سے متعلق ہوتے تو تاریخی حیثیت سے ان کی کوئی اہمیت نہیں ہوتی لیکن وہ اس لیے اہم ہیں کہ مسلمانوں کی اجتماعی زندگی میں کچھ عرصے سے کارفرما رجحانات کا نقطۂ عروج وہی خیالات تھے۔131 اکبر کے ان ہی خیالات نے باقاعدہ طور پر ایک پالیسی کی شکل اختیار کر لی۔ اس پالیسی کے دو پہلو تھے:

۱۔ سیاسی و انتظامی طریقۂ کار یا صلح کل کی پالیسی

۲۔ مذہبی پالیسی یا آئین رہنمائی کے تشکیلی اقدامات

ا۔ صلح کل کی پالیسی:

۱۵۵۹ء میں اختیارات ملکی کامل اعتبار سے اپنے ہاتھ میں لینے کے بعد نظم و نسق مملکت میں اکبر کی ''صلح کل'' کی پالیسی نمایاں نظر آتی ہے۔ اس پالیسی کے پس پشت کچھ عناصر متحرک نظر آتے ہیں۔

i۔ صوفیانہ اسلام سے اکبر کی عقیدت

اکبر کی تخت نشینی اور ابتدائی عہد حکومت کا آغاز مذہبی خوش عقیدگی اور تقشف کے ساتھ ہوا۔ وہ اپنے اسلاف کی مانند ایک سیدھا سادھا خوش اعتقاد مسلمان تھا۔ دینی تعلیم نہ ہونے، ماحول کے اثر اور اپنے عہد کے رواج کے مطابق مشائخ و مزارات کے بارے میں غلو، حد سے زائد خوش عقیدگی اور بدعات سے متاثر تھا۔132

اکبر کے ابتدائی زمانے میں چشتیہ سلسلے کے بزرگ شیخ عبدالعزیز چشتی133 کو قبول عام حاصل ہوا۔ اکبر کو سلسلۂ چشتیہ سے خاص انسیت تھی جس کی بڑی وجہ اس عہد کے معروف چشتی بزرگ شیخ سلیم چشتی134 تھے۔ بدایونی کے مطابق جہانگیر ان ہی شیخ سلیم چشتی کی دعا کا نتیجہ تھا۔135 اکبر نے شیخ سلیم چشتی سے ہی اولاد نرینہ کے لیے دعا کرائی تھی۔ شیخ نے بھی جہانگیر کی ولادت سے قبل اکبر کو خوشخبری سنائی تھی۔ اس ربط وضبط کی وجہ سے بادشاہ نے شیخ کی قدیم خانقاہ کے قریب کوہِ سیکری پر ایک بڑی عمارت، ایک نئی خانقاہ اور بلند و وسیع سنگین مسجد کی بنیاد رکھی۔ اس بستی کا نام فتح پور رکھا۔136

شہزادہ سلیم کی ولادت کے بعد شکرانہ کے طور پر بادشاہ نے آگرہ سے اجمیر پیادہ پا سفر کیا، واپسی میں دہلی میں کچھ روز قیام کر کے اولیائے دہلی کے مزارات کی زیارت کی۔137

اس کے علاوہ اجودھن جا کر فرید الدین گنج شکر کے مزار کی زیارت کی۔ اجمیر میں خواجہ معین الدین چشتی کی درگاہ پر ہر سال جایا کرتا تھا۔ کسی مہم یا مراد کے موقع پر سال کے درمیان میں بھی زیارت کرتا تھا۔ وہاں جا کر درگاہ میں طواف کرتا، ہزاروں لاکھوں روپے کے چڑھاوے چڑھاتا، پہروں صدق دل سے مراقبے میں بیٹھتا اور دل کی مرادیں مانگتا تھا۔ فقراء اور اہل طریقت کے حلقے میں شامل ہوتا تھا۔ ان کی وعظ و نصیحت کی تقریریں گوش یقین سے سنتا تھا۔ جس وقت قوال معرفت کے نغمے گاتے، روپے اور اشرفیاں مینہ کی طرح برساتا تھا۔138 جب خان زمان نے اکبر کے خلاف بغاوت کی تو اس کے مقابلے پر نکلنے سے پہلے بادشاہ دہلی کے تمام اولیاء اللہ کے مزارات پر بغرض دعا حاضر ہوا۔ ماہم انکہ کے تعمیر کردہ مدرسے ''خیر المنازل'' کے پاس سے گزرتے ہوئے فولاد نامی ایک شخص نے بادشاہ پر ایک تیر چلایا بادشاہ کو معمولی سا زخم آیا جو چند روز کی مرہم پٹی سے درست ہوگیا۔ اس ناگہانی حملے سے بچ نکلنے کو وہ اولیاء دہلی کی کرامت سمجھا۔139

شطاری سلسلے نے مغلیہ حکومت کے آغاز ہی سے سرکاری سطح پر اپنے اثرات قائم کر رکھے تھے۔ بابر کے عہد میں گوالیار کا قلعہ شیخ محمد غوث گوالیاری شطاری کی تجویز کردہ ترکیب کے نتیجہ میں ہی فتح ہوا تھا۔ چنانچہ بابر ان کا معتقد تھا۔ تقدیس و اعتقاد کا یہ سلسلہ اکبر میں بھی منتقل ہوا۔ تاہم علماء کی مخالفت کے نتیجہ میں دربارِ اکبری میں شیخ گوالیاری کوئی رتبہ حاصل نہ کر سکا۔ البتہ اکبر نے خاندانی تعلقات کو مدنظر رکھتے ہوئے گوالیار میں ان کے لیے گراں بہا جاگیر مقرر کی۔140 شیخ گوالیاری کے انتقال کے بعد ان کے فرزند شیخ ضیاء اللہ کے ساتھ نیاز مندانہ طریقہ پر پیش آتا رہا۔141

صوفیائے کرام سے یہ عقیدت مندی اکبر کو وراثۃً منتقل ہوئی تھی۔ اس کے تیموری آباؤ اجداد خواجہ ناصر الدین عبید اللہ احرار کے ساتھ عقیدت رکھتے تھے۔ بابر کا دادا سلطان ابوسعید پاپیادہ ان کی خدمت میں جایا کرتا تھا اور ان کے مشورہ کے بغیر کوئی کام نہ کرتا تھا۔ بابر کے والد عمر شیخ مرزا کو بھی خواجہ صاحب سے بڑی عقیدت تھی۔ اکبر کے خاندان کی خواتین و بیگمات کے رشتے نقشبندیہ خاندان کے بزرگوں سے ہوئے۔

خواجہ عبید اللہ احرار کے اخلاف میں سے ایک بزرگ خواجہ یحییٰ ہندوستان تشریف لائے تو اکبر نے ان کا بڑا اعزاز کیا، ان کے مصارف کے لیے ایک جاگیر عطا کی اور انھیں امیر حج بنا کر مکہ مکرمہ روانہ کیا۔ واپسی میں انھیں مستقل طور پر آگرہ میں ٹھہرالیا۔142

اولیائے کرام کے ساتھ یہ عقیدت اسے اپنی والدہ حمیدہ بانو بیگم کی جانب سے بھی وراثۃً منتقل ہوئی تھی۔ اس کی والدہ مشہور صوفی اور شاعر شیخ احمد جام ژندہ پیل کی اولاد سے تھیں۔ ان ہی صوفی شاعر کا شعر

کشتگان خنجر تسلیم را ہر زمان از غیب جانے دیگر است

محفل سماع میں سننے کے بعد خواجہ قطب الدین بختیار کاکی دنیائے فانی سے کوچ کر گئے تھے۔143

صوفیائے کرام سے عقیدت کے ساتھ ساتھ اکبر احکام شریعہ کی پابندی کا بھی خیال رکھتا تھا۔ جماعت سے نماز پڑھتا تھا، اذان کہتا تھا، مسجد میں اپنے ہاتھ سے جھاڑو دیتا تھا، علماء وفضلاء کی نہایت تعظیم کرتا تھا۔ مقدمات سلطنت شریعت کے فتوے سے فیصلہ ہوتے تھے، جا بہ جا قاضی ومفتی مقرر تھے۔144

اوائل عمر اور اوائل عہد حکومت میں اکبر کی اعتقادی صورت حال کے حوالے سے ابوالحسن علی ندوی لکھتے ہیں:

> ''اکبر کی دینداری اور مذہبی شغف کی ان مثالوں سے واضح ہوتا ہے کہ وہ ایک سطحی قسم کی مذہبیت تھی، جس کی بنیاد دین کے صحیح فہم، کتاب وسنت سے واقفیت اور براہِ راست علم ومطالعہ پر نہ تھی اور وہ علمائے راسخین کی تعلیم اور صحیح دینی صحبت وتربیت کے بجائے مذاق زمانہ اور وسط ایشیا کے دین سے ناواقف امراء واہلِ حکومت کی تقلید ونقالی اور ضعیف الاعتقادی پر مبنی تھی۔ اس دینداری کا رکن اعظم مزارات پر حاضری دینا، کوسوں پاپیادہ چل کر وہاں آنا، بے علم اور روحانیت سے خالی اسلاف کے کمالات سے عاری سجادہ نشینوں کے ساتھ اپنی نیاز

مندی اور فدویت کا اظہار، خانقاہوں کی جاروب کشی، مجالس ذکر و
سماع میں شرکت اور "درباری سرکاری" علماء و مشائخ کی توقیر و تعظیم
تھی"۔145

اس عہد کے ماحول پر چھائے ہوئے صوفیانہ خیالات، آباؤ اجداد کی روش اور بذات خود اکبر کی صوفیائے کرام سے عقیدت کے نتیجہ میں صوفیائے کرام کی تعلیمات و نظریات کے اساسی نکات "مذہبی رواداری" اور "صلح کل" یقیناً اکبر پر اثر انداز ہوئے ہوں گے اور راست دینی تعلیمات سے عدم واقفیت کی بناء پر وہ یہ سمجھتا ہوگا کہ دین اصل میں اسی مذہبی رواداری اور صلح کل سے عبارت ہے۔ گویا آئین رہنموئی کا پہلا اہم تشکیلی عنصر اس عہد کے صوفیانہ افکار و نظریات تھے۔

ii۔ بھگتی افکار و خیالات

صوفی حضرات کی مانند اس عہد کے ہندوستان میں بھگتی تحریک کے زیرِ اثر بھی "صلح کل" فروغ پا رہا تھا اور ہندو مسلم اتحاد کے نعرے گونج رہے تھے۔ صلح کل اور فلسفہ وحدت الوجود کے نظریات کا پرچار کرنے والی تحریک "بھگتی" کے دو معروف رہنماؤں "کبیر" اور "نانک" کی تعلیمات نے مغل زمانہ حکومت کے اوائل میں ہندوستان کے طول و عرض میں ایک ہلچل پیدا کر دی تھی۔ اکبر کی تخت نشینی کے وقت ان کی مذہبی سرگرمیاں عروج پر تھیں اور عوام کے خیالات میں ہیجان پیدا ہو چکا تھا۔146

اکبر نے جب ہوش سنبھالا تو اس تحریک کے زیرِ اثر ہندوستان کی فضا میں "ہندو مسلم اتحاد" کے نعرے گونج رہے تھے۔ مختلف الخیال لوگوں کے درمیان تعصب ختم ہوگیا تھا۔147 صوفیت کے علی الرغم یقیناً اکبر پر اس زمانے میں پھیلے ہوئے بھگتی خیالات بھی اثر انداز ہوئے ہوں گے جن کا بنیادی نکتہ بھی "صلح کل" تھا۔

اکبر نے خاندیش سے واپسی پر اجین کے نواح میں جدروپ سے ملاقات کی تھی خود جہانگیر کو بھی

ان سے عقیدت تھی۔ گویا اکبر اور جہانگیر دونوں پر ہندو جوگیوں اور سنیاسیوں کا بڑا اثر تھا اور وہ ان کی بات رد نہیں کرتے تھے۔148 اس دور کے ہندوستان میں صوفیت اور بھگتی تحریک کے زیرِ اثر ''صلح کل'' کے اثرات و غلبہ کا اندازہ اس امر سے بھی کیا جاسکتا ہے کہ دربار صاحب امرتسر کا سنگِ بنیاد گورو امر داس کی درخواست پر میاں میر نے رکھا تھا۔149 معلوم ہوتا ہے کہ اکبر یہی مذہبی رواداری ہندوستان کے طول و عرض میں دیکھنا چاہتا تھا۔

iii۔ سیاسی و انتظامی ضرورت

اکبر نے اصول و آئین جہانداری و جہانبانی میں اسی ''صلح کل'' کی پالیسی کو مقدم رکھا۔ مختلف مذاہب کی سرزمین ہند میں کامیاب اور مستحکم حکومت کا قیام ایسی ہی مدبرانہ پالیسی کا مرہون منت تھا۔ ''صلح کل'' کی پالیسی جو فی الحقیقت ایک سیاسی اور انتظامی طریقۂ کار ہے، عہد اکبری کے بالکل آغاز میں ہی اختیار کی گئی۔150 یہ پالیسی اسلامی ہندوستان کی تاریخ میں کوئی نئی بات نہ تھی۔ جہاں تک مختلف مذاہب کے ساتھ رواداری اور تمام طبقات کو حکومت میں حصہ دینے کا تعلق ہے، فاتح سندھ محمد بن قاسم نے اس پر پوری طرح عمل کیا۔ محمد بن قاسم کے اس عمل کے پس پشت دراصل حجاج بن یوسف کی بصیرت و فہم کارفرما تھی۔ فتوحات سندھ کے بعد غیر مسلموں کے جان و مال اور مذہبی جذبات کا بھرپور احترام کیا گیا۔ یہاں کے باشندوں کو ذمی قرار دیتے ہوئے ان کے جان و مال اور عبادت گاہوں کا تحفظ مسلم حکام کا اولین فریضہ قرار پایا تھا، اور وہ ان تمام مراعات کے مستحق ہوگئے تھے جو اہل کتاب کو حاصل تھیں۔ حجاج نے گائے کی قربانی پر بھی پابندی عائد کر دی تھی اور حکم دیا تھا کہ کسی شخص کو لالچ یا دھمکی سے مسلمان نہ بنایا جائے۔151

حجاج کی اس پالیسی کی پیروی سلاطین دہلی کے عہد میں بھی اختیار کی گئی۔ سلاطین دہلی نے علماء کا احترام پیش نظر رکھتے ہوئے مذہب اور سیاست کو دو الگ الگ دائروں میں رکھنے کی کامیاب سعی کی کیونکہ ریاست کا تقاضہ تھا کہ ہندوؤں کی صلاحیتوں سے بھی فائدہ اٹھایا جائے اور ان کی دلآزاری نہ کی جائے۔

تجارت، بقالی، روپیہ کا لین دین اور محکمہ مال کا حساب کتاب زیادہ تر ہندو ہی کیا کرتے تھے، بلکہ بعض لائق اور معتبر ہندوؤں کو تو صوبہ داری، وزارت اور فوج کی سالاری بھی سونپ دی جاتی تھی۔ ریاست کے مفادات بھی اس کے متقاضی تھے۔152 سلطان علاء الدین خلجی اپنے عہد میں اسی صلح کل کی پالیسی کے تحت ایک نئے مذہب کا اجراء چاہتا تھا اگر چہ اس کا یہ منصوبہ پایۂ تکمیل کو نہ پہنچ سکا۔153

سلطنتِ مغلیہ کا بانی ظہیر الدین بابر (۸۸۸ھ/ ۱۴۸۳ء تا ۹۳۷ھ/ ۱۵۳۰ء) ہندوستان میں کامیاب اور مستحکم حکومت کے قیام کا بنیادی اصول اسی ''صلح کل'' کی پالیسی کو گردانتا تھا۔ اس نے ہمایوں کو وصیت کی تھی کہ ''فرزندِ من! ہندوستان میں مختلف مذاہب کے لوگ رہتے ہیں اور یہ اللہ تعالیٰ کی بڑی عنایت ہے کہ اس نے تمہیں اس ملک کا بادشاہ بنایا ہے۔ اپنی بادشاہی میں تمہیں خیال رکھنا چاہیے کہ:

''مذہبی تعصب کو اپنے دل میں ہرگز جگہ نہ دو اور لوگوں کے مذہبی جذبات اور مذہبی رسوم کا خیال رکھتے ہوئے رو رعایت کے بغیر سب لوگوں کے ساتھ پورا انصاف کرنا۔ گاؤ کشی سے بالخصوص پرہیز کرو تاکہ اس سے تمہیں لوگوں کے دل میں جگہ مل جائے اور اس طرح وہ احسان اور شکریے کی زنجیر سے تمہارے مطیع ہو جائیں۔ تمہیں کسی قوم کی عبادت گاہ مسمار نہیں کرنی چاہیے اور ہمیشہ سب سے پورا انصاف کرنا چاہیے تاکہ بادشاہ اور رعیت کے تعلقات دوستانہ ہوں اور ملک میں امن و امان رہے۔ اسلام کی اشاعت کے لیے ظلم و ستم کی تلوار کے مقابلے میں لطف و احسان کی تلوار بہتر ہوگی۔ شیعہ سنی اختلافات کو ہمیشہ نظر انداز کرتے رہو کیونکہ ان سے اسلام کمزور ہو جائے گا۔ اپنی رعیت کی مختلف خصوصیات کو سال کے مختلف موسم سمجھو تاکہ حکومت بیماری اور ضعف سے محفوظ رہ سکے''۔154

ہمایوں کو سوری مخالفت اور بے وقت موت نے اس نصیحت پر عمل درآمد کا موقع نہ دیا البتہ اس کا جانشین اکبر اپنے تمام عہد حکومت میں اپنے دادا کی اس وصیت پر مکمل طور پر کاربند رہا۔

صلح کل کی اس پالیسی کے پس پشت تصوف اور بھگتی تحریک کے اثرات، ہندوستان کا مخصوص سیاسی ماحول اور آباء کی وصیت کے ساتھ ساتھ ایک دیگر سبب یہ بھی تھا کہ بابر اور ہمایوں کے ساتھ وسط ایشیا کے

سنی العقیدہ حنفی حکام کے منفی اور تکلیف دہ طرزِ عمل سے مایوس اکبر ہندو اور شیعہ طبقوں پر زیادہ اعتماد کرنے لگا تھا۔

۲۔ دینِ الٰہی/ آئین رہنموئی کے تشکیلی اقدامات:

مذکورہ بالا تمام اسباب وعوامل نے مشترکہ طور پر اکبر کے فعل وفکر پر گہرے اثرات قائم کیے جو اس کو بتدریج دینِ الٰہی کی جانب لے گئے۔ ''دینِ الٰہی'' کے اجراء کا واقعہ کوئی اچانک واقعہ نہ تھا بلکہ رفتہ رفتہ وجود میں آیا۔ مختلف واقعات واقدامات سے اس امر کو تقویت حاصل ہوتی گئی۔

i- راجپوت شہزادیوں سے عقد اور مختلف مناصب پر راجپوتوں کی تقرری

اکبر بادشاہ سن شعور کے آغاز ہی سے ہندوستان کے رسوم و رواج کا بہت شوقین تھا۔ اس کے بعد پدر بزرگوار کی وصیتوں کا خیال اور شاہ ایران طہماسپ صفوی کا مشورہ بھی اس کے پیشِ نظر تھا۔ ہمایوں سے ملاقات کے وقت جب اس نے ہندوستان کے حالات دریافت کیے اور خاص طور سے ہندوستان کی کیفیت اور سلطنت کی بدنظمی کا ذکر آیا تو شاہ طہماسپ نے کہا کہ ہندوستان میں دو فرقے ہیں جو سپاہ گری اور فوج کی سرداری کے لیے مخصوص ہیں یعنی افغان اور راجپوت۔ اس زمانے میں افغانوں کو اپنے ساتھ ملایا نہیں جاسکتا کہ ان پر اعتماد نہیں رہا۔ ان کو سپاہی سے سوداگر بنا دیا جائے اور راجپوتوں کو موافق بنایا جائے۔ چنانچہ اکبر نے اس جماعت کی دلدہی کو ملک کا سب سے اہم معاملہ سمجھا اور وہ اس سلسلے میں انتہائی کوشش کرتا تھا۔155 ۱۵۵۹ء میں بیرم خان کی معزولی اور عنانِ اقتدار مکمل طور پر سنبھالنے کے بعد اکبر نے استحکام سلطنت کے لیے راجپوت راجاؤں کے ساتھ رشتے ناطے کیے اور ان کو نوازنا شروع کیا۔ ۱۵۶۱ء میں جے پور کے راجہ بھاڑامل156 کی بیٹی سے شادی کی۔157 بھاڑامل کی یہی بیٹی شاہزادہ سلیم کی ماں بنی۔ اس خاتون کو اکبر نے مریم زمانی کا خطاب دیا۔158 ۱۵۷۰ء میں اکبر نے بیکانیر اور جیسلمیر کی راج کماریوں

اور جیسلمیر کی راج کماریوں سے شادی کی۔159 ان ہندو رانیوں نے اکبر کو ''ہندوانے'' میں کوئی کسر نہیں اٹھا رکھی، حرم میں ہندو عورتوں کی موجودگی ہی ہندوانہ ماحول بنانے کے لیے کافی تھی۔ قصر شاہی میں عبادت خانے بنائے گئے اور بتوں کی پوجا کا انتظام ہوا۔ ہندو تہواروں کے موقع پر قصر شاہی میں عام عید منائی جاتی، گاؤ کشی جرم قرار دی گئی، شام کو جب چراغ جلتے تو اکبر تعظیماً کھڑا ہو جاتا۔ درباری لباس بالکل ہندوانہ ہو گیا، داڑھی بھی چہروں سے غائب ہونے لگی، قصر شاہی کے آداب و اطوار بالکل ہندوانہ رنگ میں رنگ گئے، لباس، تعمیر، مصوری ہر چیز سے ''ہندویت'' ظاہر ہونے لگی۔ فتح پور سیکری کی مسجد ہو یا شیخ سلیم کا مقبرہ، ہندو اثر بالکل نمایاں تھا۔160 شیخ سلیم چشتی کے مقبرہ کے بارے میں ونسنٹ اسمتھ لکھتا ہے کہ:

> ''اتنے بڑے پر جوش مسلمان فقیر کے مقبرہ میں ہندو اثرات دیکھ کر تعجب ہوتا ہے، عمارت کی پوری ساخت ہندو جذبہ کو ظاہر کرتی ہے''۔161

راجپوت خانوادوں میں رشتہ داریوں کے آغاز کے ساتھ ہی اکبر نے ہندوؤں پر نوازشات کا سلسلہ بھی شروع کر دیا مثلاً ۱۵۶۳ء میں متھرا سے یاتری ٹیکس (جو کہ ہندوؤں کے متبرک مقامات پر عائد تھا) ہٹا دیا اور ۱۵۶۴ء میں ہندوؤں سے جزیہ لینا بھی ختم کر دیا۔162

اس فعل نے قدرتی طور پر ہندوؤں کو حکومت کا ممنون اور مغلوں کی خدمت گزاری پر مائل کیا، جو ہندو سردار اکبر کی ملازمت میں داخل ہوئے ان میں راجہ بھگونداس اور اس کا متبنیٰ بھتیجا راجہ مان سنگھ اور ٹوڈرمل انتظامی قابلیت کے اعتبار سے کسی بھی مغل سردار سے کم نہ تھے۔ ان کو سلطنت کے بڑے بڑے مناصب پر فائز کیا گیا۔ اتنا رسوخ پانے کے بعد ان کے بہت سے متوسلین بھی اعلیٰ خدمات و مناصب تک پہنچے چنانچہ اکبر ہی کے وقت میں ۴۵۱ بڑے عہدیداروں میں سے ۵۱ ہندو تھے۔163 مولانا محمد حسین آزاد تحریر کرتے ہیں کہ:

> ''جب ملک گیری نے بہت سے معرکے طے کر دیئے اور رونق و زیبائی

کو اس کا دربار سجانے کا موقع ملا، ہزاروں راجہ، مہاراجہ، ٹھاکر اور سردار حاضر ہونے لگے۔ عالی ہمت بادشاہ نے ان کے اعزاز اور مدارج کا بڑا لحاظ رکھا۔ اخلاق کا پتلا تھا، ملنساری اس کی طبیعت میں داخل تھی، ان سے اس طرح پیش آیا کہ سب کو آئندہ کے لیے بڑی بڑی امیدیں ہوئیں۔ پنڈت، کبیشر، گنی گنوان ہندوستان کے جو آئے، اس طرح خوش نکلے کہ شائد اپنے راجاؤں کے دربار سے بھی اسی طرح نکلتے ہوں گے۔ نوبت یہاں تک پہنچی کہ ہم قوم اور غیر قوم کا فرق اصلاً نہ رہا۔ سپہ داری اور ملک داری کے جلیل القدر عہدے ترکوں کے برابر ہندوؤں کو ملنے لگے۔ دربار کی صف میں ایک ہندو ایک مسلمان، دو مسلمان ایک ہندو برابر نظر آنے لگے''۔164

ابوالفضل کے مطابق راجپوت شہزادیوں سے رشتۂ ازدواج کے قیام کے بعد اکبر نے بتدریج ایک نئی حکمتِ عملی مرتب کی جس کا مقصد یہ تھا کہ استحکام سلطنت کے لیے راجپوتوں کو تقریباً شریکِ اقتدار کیا جائے۔165 چنانچہ کالپی کا ایک برہمن جس کا نام مہیش داس تھا اور جس کو پہلے ''کب رائے'' یعنی ملک الشعراء کے خطاب سے سرفراز کیا گیا تھا اور بعد میں وہی بیربل (بہادر) کے نام سے مشہور ہوا، بادشاہ کے مزاج میں بہت دخیل ہوگیا تھا۔ بدایونی کے مطابق اکبر اور بیربل بظاہر دو قالب تھے لیکن باطن میں ''لحمک لحمی و دمک دمی'' ہو چکے تھے۔166

اسی بیربل کی سفارش سے ایک بڑا فلسفی برہمن جس کا نام دیوی تھا، بادشاہ کے قرب سے معزز ہوا۔ اکبر پر اس برہمن کے اتنے گہرے اثرات تھے کہ رات کے اوقات میں شاہی خواب گاہ میں جانے کے بعد بھی دیوی برہمن سے ملاقات کے لیے بے چین رہتا تھا۔ اس کے لیے اکبر نے ایک لفٹ (جھولا) تیار کرایا تھا۔ جس پر بیٹھنے والا بیٹھ جاتا اور اوپر کھینچ لیا جاتا، بدایونی تحریر کرتے ہیں:

''ایک زمانہ تک دیوی برہمن جو مہا بھارت کی کتھا کہنے والا تھا، اس کو چارپائی پر بٹھا کر اوپر کھینچ کر اس قصر کے پاس جس کو بادشاہ نے اپنی خواب گاہ بنایا تھا، اس کو معلق رکھا جاتا تھا اور اس سے ہندوستانی قصے اور ہندوستانی اسرار نیز بتوں، آفتاب اور آگ کے پوجنے کے طریق، ستاروں کی تعظیم کے آداب، ہندوؤں کے خیالی دیوتاؤں مثلاً برہما، مہا دیو، بشن کشن، مہا مائی وغیرہ کے احترام کی صورتیں سنتا اور ان کی جانب مائل ہو کر ان کو قبول کرتا''۔167

اسی طرح ''پرگوتم'' نامی برہمن بھی بادشاہ کے بے حد قریب تھا۔168 راجہ ٹوڈرمل ہندوستان کے انتظامی معاملات میں گویا اکبر کا دستِ راست تھا۔169 گویا اپنے گرد و پیش کے ماحول اور اپنے آباء کے تصوف سے شغف کے نتیجہ میں اکبر جو بچپن ہی سے ''صلح کل'' کو مذہب سمجھتا تھا' منصب حکمرانی سنبھالنے کے بعد تو صلح کل کا نظریہ اس کی سیاسی و انتظامی ضرورت بن گیا۔

ان ہندو منصبدار مقربین نے اکبر کی سرشت پر جو اثرات مرتب کیے، ان کے بارے میں مولانا محمد حسین آزاد تحریر کرتے ہیں:

''راجپوتوں کی محبت ان کی ہر بات کو بلکہ ریت رسوم اور لباس کو بھی اس کی آنکھوں میں خوشنما دکھانے لگی، چغے اور عمامہ کو اتار کر جامہ اور کھڑکی دار پگڑی اختیار کر لی، داڑھی کو رخصت کر دیا، تخت و دیہیم کو چھوڑ کر سنگھاسن پر بیٹھنے اور ہاتھی پر چڑھنے لگا۔ فرش فروش سواریاں اور دربار کے سامان آرائش سب ہندوانے ہونے لگے۔ ہندو اور ہندوستانی لوگ ہر وقت خدمت گزاری میں حاضر جب بادشاہ کا یہ رنگ ہوا تو اراکین و امراء ایرانی تورانی سب کا وہی لباس دربار اور

پان کی گلوری اس کا لازمی سنگار ہوگیا۔ ترکوں کا دربار اندر سبھا کا تماشہ تھا''۔170

ii۔ شخصیت میں مطلق العنانی کا غلبہ

۱۵۷۶ء میں بنگال کی فتح کے بعد شمالی ہند کا بہت بڑا حصہ اکبر کے زیر حکومت آ گیا۔ اس کی سلطنت اس قدر وسیع اور مستحکم ہوگئی تھی کہ وہ اپنے عہد کی دنیا میں کسی بھی سلطنت کا مقابلہ کرسکتا تھا۔ لیکن ان تمام فتوحات اور فوجی طاقت کے باوجود اسے اپنے اختیارات محدود اور اپنی مطلق العنانی شریعت کے دائرے میں محدود نظر آتی تھی، جب کہ جذبۂ مطلق العنانی کی پرورش تو ۱۵۵۹ء میں بیرم خان کی معزولی کے بعد ہی سے شروع ہوگئی تھی۔ تاہم معاشرے کے عوم وخواص پر علماء ومشائخ کے گہرے اثرات اور خود اکبر کی ابتدائی عقیدہ پرستی شریعت کی پابندیوں کو توڑنے کی راہ میں حائل تھی۔ 171 لیکن چونکہ مشائخ کا رویہ عام طور پر سیاسی اور درباری معاملات میں بے تعلقی کا ہوتا تھا، ان میں اور علماء میں یہ ہی فرق تھا، اس لیے اکبر کی مطلق العنانی کے راستے میں مسلمانوں کے دینی پیشواؤں کا صرف ایک گروہ یعنی علماء ہی حائل ہوسکتے تھے۔172

گویا سلاطین دہلی کے عہد سے جاری سلطنت وشریعت کی کشمکش عہد اکبری میں بھی جاری رہی۔ اکبر علمائے دین کا احترام ضرور کرتا تھا۔ تاہم اس کا دعویٰ تھا کہ امورِ سلطنت مجھ سے بہتر کوئی نہیں سمجھتا کیونکہ میں نے سلطنت علماء کے فتوؤں سے نہیں بلکہ اپنی قوت اور ذہانت سے حاصل کی ہے۔ میں سلطنت میں کسی کو حصہ دار نہیں بناؤں گا، چنانچہ وہ عبداللہ خان ازبک کے نام خط میں علماء دربار کی ہوس اقتدار کی شکایت کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ ''یہ لوگ چاہتے ہیں کہ سلطنت کے معاملات میں بادشاہ کے شریک ہوجائیں''۔ اکبر کی مولویوں سے اور شریعت کے ظواہر سے بے زاری کا بنیادی سبب سلطنت اور شریعت کا یہی دیرینہ تضاد تھا اس تضاد کے دو ہی حل تھے۔ سلطنت کو شریعت کے تابع کر دیا جائے یا شریعت کے دباؤ سے آزاد کرلیا جائے، اکبر نے دوسرے حل کو ترجیح دی۔173

دوسری طرف اکبر سمجھتا تھا کہ جن اصولوں پر اس کو ملک کا نظم ونسق سنبھالنا ہے وہ علماء کے بڑھتے ہوئے اختیارات کی موجودگی میں ناممکن ہے، چنانچہ وہ علماء کا زور توڑنے کے درپے ہوا۔ بیرم خان کی اتالیقی کا جوا کندھوں سے اتار پھینکنے کا سبب بھی یہی تھا کہ وہ کسی کے زیر اثر رہ کر کارِ مملکت کی انجام دہی نہیں کرنا چاہتا تھا۔174

اکبر کی مطلق العنانیت اور شریعت کے دباؤ سے آزاد پالیسی اختیار کرنے کی راہ میں دو راسخ العقیدہ علماء اور باا ثر سرکاری شخصیات مخدوم الملک ملا عبداللہ سلطانپوری اور صدر الصدور شیخ عبدالنبی حائل تھیں۔ ملک کے جملہ فوجداری اور دیوانی معاملات ان کی رائے کے مطابق طے پاتے تھے۔175

مخدوم الملک ملا عبداللہ سلطان پوری عہد اکبری کے باا ثر علمائے دربار میں سرِ فہرست تھے۔ قوم کے انصاری تھے۔ اپنے زمانے کے منفرد یگانۂ روزگار عالم تھے۔ خاص طور سے عربی زبان، اصولِ فقہ، تاریخ اور دوسرے تمام علوم نقلی میں انھیں مہارت حاصل تھی۔ ''عصمت انبیاء'' اور ''شرحِ شمائل النبی'' ان کی قابل قدر تصانیف ہیں۔ ملا عبداللہ سلطان پوری نے گزشتہ ادوارِ حکومت میں بحیثیت ایک عالم کے شہرت حاصل کی تھی اور انھیں بادشاہان دہلی کا احترام بہت جلد حاصل ہوگیا تھا۔ ہمایوں ان کا قدر دان تھا۔ ملا عبداللہ سلطان پوری کو مخدوم الملک کا خطاب اور شیخ الاسلامی کا عہدہ ہمایوں نے ہی عطا کیا تھا۔176

سنی حنفی مسلک کی نمائندگی کرنے والے مخدوم الملک اپنی پر پیچ شخصیت کی بناء پر ایک عالم کے تقاضوں کو پورا نہ کرسکے اور کچھ ہی عرصے میں اکبر کو اپنی ذات سے برگشتہ کر دیا۔ ڈاکٹر اشتیاق حسین قریشی تحریر کرتے ہیں:

> ''ان کا مزاج شاہانہ تھا جو کسی اختلاف رائے کو برداشت نہ کرسکتا تھا، ان کے علمی تیقنات مضبوط تھے، کسی تجویز سے متاثر نہ ہوتے تھے، اختلاف کو برداشت نہیں کرتے تھے اور مخالفانہ رائے کو بنظرِ حقارت دیکھتے تھے۔ ایسا شخص ان واقعات کے تقاضوں کو پورا نہیں کرسکتا تھا جو

اس کے چاروں طرف رونما ہو رہے تھے۔ ان میں اتنی قابلیت بھی نہیں

تھی کہ ان قوتوں کی نوعیت یا مضبوطی کو سمجھ سکتے جو رندانہ کامیاب ہو

رہی تھیں۔ ان کوتاہیوں پر مستزاد ان کی یہ خصوصیت تھی کہ وہ دولت

کے شائق تھے''۔177

ملا عبداللہ سلطان پوری پر مذہبی ارکان کی ادائیگی کے حوالے سے مورخین نے کئی الزامات عائد کر کے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ وہ اپنی ذات میں ایک عالم بننے کے لائق نہ تھے۔178 اسی لیے حالات ان کے مخالف ہوگئے۔ تاہم حقیقت یہ ہے کہ خاندان سور کے زمانۂ حکومت میں معروف تحریک مہدویت کے خلاف مخدوم الملک کے شدید اقدامات نے ان کو ''سنی متعصب'' مشہور کر دیا تھا۔ مہدویت کے شبہ میں بڑے بڑے پاکباز اور قابل عزت بزرگوں کو سخت اذیتیں پہنچائی تھیں۔179 ایک مخصوص ماحول میں پرورش پانے والے اور اوائل عمر سے ہی ''صلح کل'' کی پالیسی سے متاثر اکبر جیسے بادشاہ کے لیے مخدوم الملک کی یہ ذہنیت قابلِ قبول نہ تھی۔

عہدِ اکبری کے دوسرے بڑے عالم شیخ عبدالنبی تھے۔ شیخ عبدالنبی ولد شیخ احمد بن شیخ عبدالقدوس کے آباؤ اجداد کا اصل وطن ''اندری'' تھا۔ اوائل عمر سے ہی عبادت و ریاضت کی جانب مائل تھے۔ حرمین سے علم حدیث حاصل کیا۔ ابتداً سلسلۂ چشتیہ سے وابستہ تھے۔ آباؤ اجداد کی محفل حال وقال میں غنا اور سماع بھی تھا۔ حرمین سے واپسی کے بعد غنا و سماع کو ترک کر کے محدثین کا طریقہ اختیار کیا۔ تقویٰ، پرہیزگاری، طہارت، پاکیزگی اور عبادت ظاہری میں مشغول رہتے تھے۔ درس و تدریس اور وعظ و نصیحت میں بھی شدت کے ساتھ سرگرمِ عمل رہتے تھے۔ اکبر کو اپنی سلطنت میں تقریباً اٹھارہ برس تک مسائل اسلام کی پابندی اور علمائے اسلام کی عظمت کا بڑا خیال رہا۔ ۹۷۲ھ/۱۵۶۵ء میں وزیر کل مظفر خان کی سفارش سے انھیں صدر الصدور مقرر کیا گیا۔180 ابتداء میں بادشاہ پر ان کا بڑا اثر تھا۔ علم حدیث کی سماعت کے لیے ان کے گھر جایا کرتا تھا۔ بادشاہ نے کئی بار اپنے ہاتھوں سے ان کو جوتے پہنائے، شہزادہ سلیم کو ان کے حجرے میں داخل کیا

کہ مولانا جامی کی چہل حدیث کا درس ان سے لیا کرے۔ سارے ہندوستان کے علماء مشائخ اور سجادہ نشینوں کو جاگیریں عطا کرنے، معافیاں دینے اور وظائف جاری کرنے کا اختیار ان کو دیا گیا۔181

لیکن معلوم ہوتا ہے کہ شیخ عبدالنبی علماء کے اعلیٰ اخلاق، اپنے خاندان کی بہترین روایات و خصوصیات بلکہ عام تہذیب اور موقع شناسی سے بھی عاری تھے۔ اکبر جو اپنے عہد حکومت کے آغاز میں ایک صالح نوجوان تھا اور اس قدر دیندارانہ ذہنیت رکھتا تھا کہ اپنے عجز و انکسار کو ظاہر کرنے کے لیے مسجد کے فرش پر جھاڑو دینا بھی ایک ثواب کا کام سمجھتا تھا۔ ایک روز وہ ایک ایسا لباس پہن کر مجمع عام میں آیا جس پر اس کے یوم سال گرہ کی نشانی کے طور پر زعفران کا پانی چھڑکا ہوا تھا۔ شیخ اس قدر برافروختہ ہوئے کہ انھوں نے نہ صرف اکبر کو لعن طعن کی بلکہ اپنے عصا کی ضرب بادشاہ کے دامن پر اس طرح ماری کہ وہ پھٹ گیا۔ اکبر نے اس موقع پر ضبط و تحمل سے کام لیا بعد میں محل جا کر اپنی والدہ سے اس واقعہ اور اپنی ناراضگی کا اظہار کیا کہ شیخ خلوت میں مجھے متنبہ کر سکتے تھے۔ ماں نے کہا کہ وہ شیخ کے طرز عمل کو فراموش و درگزر کر دے کیونکہ آئندہ نسلیں اس واقعہ کو اس طرح یاد رکھیں گی کہ ایک پیر مفلوک نے ایک بادشاہ کے ساتھ اس قدر بدتمیزی کا سلوک کیا اور وہ بادشاہ اپنی طبیعت خوب اور شرع کے ادب سے صبر کر کے برداشت کر گیا۔182

اکبر بہرحال انسان تھا وقتی طور پر اس نے صبر و تحمل کا ثبوت دیا تاہم وہ اس واقعہ کے بعد شیخ سے برگشتہ ہو چکا تھا۔ اکبر کی اس برگشتگی پر مستزاد مخدوم الملک اور صدر الصدور کے درمیان جاری رقیبانہ کشمکش تھی۔ اس کشمکش کے نتیجہ میں دربار شاہی میں علماء کے دو گروہ ہو گئے، جو نئے نئے مسئلوں میں باہم متصادم رہتے اور امر بالمعروف و نہی عن المنکر کے بجائے ایک دوسرے کو ذلیل کرتے، نتیجہ یہ ہوا کہ علماء کا اقتدار ان کی کج بحثیوں اور حماقتوں کی وجہ سے نہ صرف کم ہوتا گیا بلکہ انہوں نے خود اکبر کو موقع فراہم کیا کہ وہ سلطنت کو شریعت کے دباؤ سے آزاد کروالے۔

اس موقع پر اس نے ایک مدبر سیاست دان کی حیثیت سے علماء دربار سے براہ راست تصادم اختیار کرنے کے بجائے اپنے ہم خیال فاضل شخصیات کو دربار میں مناصب عطا کیے، ان میں ابوالفضل اور فیضی

کے نام نمایاں نظر آتے ہیں۔ ان دو شخصیات کے پس پشت ان کے باپ شیخ مبارک ناگوری کا اہم کردار ہے۔183

iii- علماء سو کا عروج

دربار اکبری میں ابوالفضل، فیضی اور شیخ مبارک کی شرکت و شمولیت نے علماء سو کے عروج کی راہ ہموار کر دی۔ ان علماء میں سرفہرست شیخ مبارک تھا۔ شیخ مبارک کا اصل نام مبارک اللہ اور عرف ''مبارک'' تھا۔184 ناگور میں ۹۱۱ھ میں پیدا ہوا۔ اس کے آباؤ اجداد یمن کے رہنے والے تھے جو زیدی شیعوں کا پرانا مرکز تھا۔ شیخ مبارک کے مؤرثِ اعلیٰ شیخ موسیٰ نے یمن سے سندھ آ کر سیہون کے قریب ایک قصبہ میں سکونت اختیار کی۔ سندھ اور گجرات اس زمانے میں نہ صرف اسماعیلی اور بوہرہ شیعوں کی تبلیغی سرگرمیوں کے مراکز تھے بلکہ سیہون کے گرد و نواح میں تفضیلی عقیدے کے پیروکار اور لال شہباز کے معتقدین آباد تھے۔ شیخ مبارک کے آباؤ اجداد ایک عرصے تک اسی شیعہ ماحول میں رہے بعد ازاں شیخ خضر نے ناگور میں اقامت اختیار کر لی۔185

لودھیوں کے آخری عہد میں شیخ مبارک احمد آباد چلے گئے۔ احمد آباد بھی ایک مدت سے اسماعیلی اور بوہرہ مبلغوں کی سرگرمیوں کا مرکز تھا۔ اسی مقام پر شیخ مبارک نے سنی مکاتب فکر کے ساتھ امامیہ فقہ کا بھی بغور مطالعہ کیا اور شدید محنت و مشقت کے بعد مجتہد کا درجہ حاصل کر لیا۔ فقہ کی تکمیل کے بعد تصوف کا مطالعہ کیا، بعد ازاں اس کی طبیعت فلسفہ کی جانب مائل ہوئی۔ ابوالفضل گازرونی سے فلسفہ میں فیض حاصل کیا۔ اس کے بعد شطاریہ، طیفوریہ، چشتیہ اور سہروردیہ سلسلوں کی تعلیم حاصل کی۔186

آگرہ میں قیام کے دوران مہدوی رہنما شیخ علائی سے متاثر ہو کر ان کے طور طریقے اختیار کر لیے۔ عہد اکبری میں نقشبندی صوفیوں کے حصولِ اقتدار کے بعد اس سلسلے سے وابستگی اختیار کر لی۔ مختلف اعتقادی دنیاؤں کی سیر کرنے کے بعد مبارک ناگوری لاہور میں ۱۰۰۱ھ میں فوت ہو گئے۔187

مولانا سید ابوالحسن علی ندوی، شیخ مبارک کے بارے میں رقمطراز ہیں:

''ملا مبارک کی طبیعت میں بے چینی اور دماغ میں فطرۃً شورش تھی۔ مذاہب اربعہ اور ان کے اختلافات سے واقف ہونے کے بعد ان کے اندر بجائے جمع و تطبیق اور تاویل و توجیہہ کے سب سے انکار و بیزاری کا رجحان پیدا ہوگیا تھا اور وہ اس پورے فقہی ذخیرے اور اسلاف کی محنت سے بے اعتقاد ہوگئے۔ ان کے اندر ایک تلوں و انتشار پیدا ہوگیا تھا اور ان میں ہر رنگ میں رنگے جانے اور ''چلو تم ادھر کو ہوا ہو جدھر کی'' پر عمل کرنے کی صلاحیت پیدا ہوگئی''۔188

شیخ مبارک ناگوری، مخدوم الملک عبداللہ سلطانپوری اور صدر الصدور شیخ عبدالنبی کا انتہائی مخالف تھا۔ دراصل وہ مہدوی طریقہ اپنا کر مخدوم الملک اور شیخ عبدالنبی کی احتسابی کارروائی کا شکار ہوا تھا۔ مخدوم الملک اور صدر الصدور دونوں ہی شیخ کا خاتمہ کرنے کے درپے تھے۔ لیکن شیخ بچوں سمیت روپوش ہوگئے۔

تریسٹھ برس کی عمر تک شیخ مبارک کی قسمت گردش میں رہی اس کے بعد ان کی قسمت کا ستارہ عروج پر آیا۔ مرزا کوکہ کی سفارش سے شیخ کی گلو خلاصی ہوئی۔ انھوں نے شیخ کی درویشی اور علم و فضل کی تعریف کی اور بادشاہ نے اسے گھر جانے اور اپنا درس شروع کرنے کی اجازت دلوائی۔189 اسی دوران شیخ مبارک کے دو ذہین و طباع صاحبزادوں ابوالفیض اور ابوالفضل کو دربار اکبری میں نہ صرف رسائی حاصل ہوئی بلکہ اکبر کے مزاج کے مطابق مختلف پالیسیوں بالخصوص مذہبی پالیسی کی تشکیل میں سرِ فہرست بھی نظر آئے خاص طور پر ابوالفضل اکبر کے خاص فکری رجحانات میں اس کا ہم مزاج، ہم خیال اور انتہائی معاون ثابت ہوا۔

ابوالفیض ابوالفضل کا برادرِ بزرگ تھا، ابوالفیض اصل نام اور فیضی تخلص تھا۔ سلیم شاہ سوری کے زمانے میں ۱۵۴۷ء میں آگرہ میں پیدا ہوا۔190 فیضی خواجہ حسین مروی سے تلمذ تھا۔191 علوم ادبیہ میں کمال رکھتا تھا۔ تلاش معاش میں اس نے اپنے باپ شیخ مبارک کے ساتھ اس زمانے کے صدر الصدور شیخ عبدالنبی

سے بطور معاش جاگیر کی خواہش کا اظہار کیا لیکن شیخ عبدالنبی نے اس پر اور اس کے باپ پر شیعیت کا الزام عائد کرتے ہوئے ذلت کے ساتھ اپنی مجلس سے نکلوا دیا۔192 بعد ازاں مرزا کوکہ کی سفارش پر ۹۷۵ھ / ۱۵۶۷ء میں اکیس برس کی عمر میں اکبر کے دربار میں باریاب ہوا۔193 اکبر نے فیضی کی شاعری سے متاثر ہو کر نہ صرف اسے اپنا مقرب بنایا بلکہ اسے ''ملک الشعراء'' کا خطاب بھی عطا کیا۔194 فیضی سے اکبر کی قربت اور اعتماد کا اندازہ ان امور سے کیا جاسکتا ہے کہ جب اکبر کسی مہم پر جاتا تو اس کو ساتھ لے جاتا، ۹۸۲ھ / ۱۵۷۴ء میں بنگال کی مہم پر وہ اکبر کے ساتھ تھا۔ شہزادہ دانیال کی تعلیم و تربیت اس کے سپرد کی۔ ۹۹۰ھ میں آگرہ، کالنجر اور کالپی کی صدارت فیضی کو دی گئی۔ ۹۹۳ھ میں جب یوسف زئی پٹھانوں پر اکبر نے فوجیں بھیجیں تو فیضی بھی اس مہم میں مامور کیا گیا۔ ۹۹۹ھ میں فیضی کو خاندیش کی سفارت پر متعین کیا گیا اور اس نے بڑی کامیابی سے یہ خدمت انجام دی۔ صفر ۱۰۰۴ھ میں انتقال کیا۔195

فیضی کے دینی رجحانات کے بارے میں سید ابوالحسن علی ندوی لکھتے ہیں:

> ''ملا عبدالقادر بدایونی اور اس زمانے کے وہ تمام لوگ جن کے دل میں اسلام کی حمیت تھی اور عہد اکبری کی اس صورت حال سے سخت مغموم و بے زار تھے، اس بات پر متفق ہیں کہ فیضی بھی اپنے والد کی طرح عقائد میں متزلزل اور ذہنی انتشار میں مبتلا تھا اور اس کو اکبر کو لامذہب و ملحد بنانے میں خاص دخل ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ فیضی کی زندگی ہی میں اس کے ملحدانہ خیالات کی شہرت ہوگئی تھی''۔196

گویا اکبر کے شریعت کے دباؤ سے آزاد رہنے کے رجحان کو ابوالفیض فیضی کے تقرب سے تقویت ہی ہوئی ہوگی۔ ان رجحانات کو انتہائی پختہ کرنے میں فیضی کے چھوٹے بھائی ابوالفضل کا کردار زیادہ مضبوط ہے۔ شیخ مبارک ناگوری کے جس بیٹے نے دربارِ اکبری اور افکار و رجحاناتِ اکبری پر گہرے اثرات قائم کیے وہ ابوالفضل ہے۔ ۹۵۸ھ میں اسلام شاہ سوری کے زمانے میں پیدا ہوا۔ باپ نے اپنے استاد کے نام

پر بیٹے کا نام ابوالفضل رکھا۔197 سات برس کی عمر میں اپنے والد کے علوم کا خزانہ دار اور جواہر معانی کا نگہبان اور امین ہوگیا۔198 کمسنی ہی میں اپنی خود بینی اور خویشتن آرائی میں ظاہر بینی اور تقلید پرستی کے خلاف اس کو جنون پیدا ہوگیا تھا۔199 ۹۸۱ھ میں وہ آگرہ میں باریاب ہوا اور آیۃ الکرسی کی تفسیر بادشاہ کو پیش کی۔۹۸۲ھ میں سورہ فتح کی تفسیر ہدیۂ بادشاہ کو پیش کی۔200 بادشاہ نے پسندیدگی کا اظہار کیا اور یوں اس کا تقرب بتدریج بڑھتا چلا گیا، یہاں تک کہ وزارتِ جلیلہ و وکالت مطلقہ کے منصب پر سرفراز ہوا۔201 ابوالفضل کو علماء بالخصوص مخدوم الملک اور صدر الصدور سے بڑی پرخاش تھی، آزاد کے مطابق شیخ مبارک پر جو جو مصیبتیں مخدوم کے ہاتھوں گزری تھیں، بیٹوں کو بھولی نہ تھیں، انھوں نے ان کے تدارک کی فکر کر کے اکبر کے کان بھرنے شروع کر دیئے۔202

یہ وہ زمانہ ہے جب کہ اکبر مخدوم الملک اور شیخ عبدالنبی دونوں سے نالاں ہو چکا تھا۔ بیرم خان کو اقتدار سے باہر نکال کر اختیار و اقتدار و انصرامِ ملکی پر مکمل طور پر حاوی ہو چکا تھا۔ مختلف مذاہب کی سرزمین پر استحکامِ حکومت کے لیے صوفیت کے زیر اثر ''صلح کل'' کی پالیسی اس کے دماغ میں جاگزیں ہوچکی تھی جب کہ مخدوم الملک اور صدر الصدور جیسی شخصیات اس پالیسی پر عملدرآمد کے لیے اس کی معاون ثابت نہ ہوسکتی تھیں۔ شیخ محمد اکرام کے مطابق اکبر کے علماء سے اختلاف کی وجہ فقط ان کی کوتاہیاں اور قابل اعتراض باتیں نہ تھیں بلکہ ان کی خوبیاں اور ترویجِ شرع کی کوششیں بھی وجۂ مخاصمت ہوگئیں۔ مخدوم الملک اور شیخ عبدالنبی کے ضمن میں یہ بات قابلِ غور ہے کہ شیخ عبدالنبی پر کوئی جائز اور وزنی اعتراض وارد نہیں ہوتا۔ ان کی ذاتی دیانتداری پر کسی نے شبہ ظاہر نہیں کیا۔ بے شک وہ احکام شرع کی پابندی میں سخت تھے لیکن مذہبی نقطۂ نظر سے تو یہ کوئی اعتراض کی بات نہیں۔ مخدوم میں شخصی کمزوریاں زیادہ تھیں لیکن ان کی جس چیز کی شکایت کی جاتی ہے یعنی شدت احتساب وہ بھی شرعی نقطۂ نظر سے خوبی ہے برائی نہیں۔203

معلوم ہوتا ہے کہ اس موقع پر اکبر کو ایسی شخصیات کی ضرورت تھی جو اس کی انتظامی و سیاسی پالیسی میں بھرپور معاونت فراہم کرسکیں یہ خوبی ابوالفضل کے اندر بدرجۂ اتم موجود تھی۔ دائرہ معارف اسلامیہ کے

فاضل محقق تحریر کرتے ہیں:

''ابوالفضل نے اکبر کے مذہبی عقائد میں اچھا خاصا دخل پیدا کیا چنانچہ جب اکبر نے ۹۸۲ھ/۱۵۷۵ء میں فتح پور سیکری میں مذہبی علماء کے مباحثے سننے کے لیے عبادت خانہ قائم کیا تو ابوالفضل علماء کے ان باہمی مباحثوں میں شریک ہوتا اور ہمیشہ اکبر کے عقائد کی طرفداری کرتا، یہاں تک کہ اس نے اکبر کو یہ سمجھایا کہ مذہب کے متعلق اس کے نظریات معاصر علماء سے کہیں افضل اور برتر ہیں''۔204

اس کے ساتھ عبادت خانے کی مجالس اور ابوالفضل جیسے ندیموں کی بدولت اکبر کے دل میں یہ خیال راسخ ہوگیا کہ سچائی کسی ایک مذہب کا اجارہ نہیں، بلکہ ہر مذہب میں اچھی اچھی باتیں موجود ہیں اور اس معاملے میں اسلام کو کوئی برتری نہیں دی جاسکتی۔ لہٰذا اس فکر کے پیش نظر وہ دیگر مذاہب کی جانب بھی متوجہ ہوا۔205

iv- دیگر مذاہب کے عقائد وشعائر میں انتخاب پسندی

ابوالفضل کے دربار میں شامل ہونے کے چند ماہ بعد ہی فتح پور سیکری میں شیخ عبداللہ نیازی کے حجرۂ عبادت کی جگہ عبادت خانہ206 تعمیر ہوگیا تھا۔207 اس عبادت خانہ میں اکبر علماء و مشائخ کے ہمراہ علمی مباحثے اور مذاکرے کرتا تھا۔ ان علمی مباحث کے دوران مخدوم الملک اور صدر الصدور کی ذاتی رنجش و رقابت نے اکبر اور ابوالفضل کو اپنے عزائم کی تکمیل کا موقع فراہم کیا۔ اکبر جو اوائل حکومت ہی سے راسخ العقیدہ علماء کو اپنی سیاسی وانتظامی پالیسی اور مستحکم نظام حکومت کی راہ میں حائل سمجھ رہا تھا، مزید یہ کہ اس کی مذہبی خواندگی نہ ہونے کے برابر تھی، علماء سے برگشتہ ہی ہوتا چلا گیا۔ ان علماء نے علمی مباحث کے ذریعہ مثبت رجحانات کو فروغ دینے کے بجائے اپنے اختلافات سے اکبر کو دین کے حوالے سے متذبذب اور

مشکوک کر دیا۔208 ان حالات سے شیخ مبارک اور ابوالفضل جیسے امراء نے از حد فائدہ اٹھایا۔

اس دوران اکبر نے دیگر مذاہب کے علماء کو عبادت خانے کے مباحث میں شامل ہونے کی دعوت دی۔ عبادت خانے کے مباحث میں دیگر مذاہب کے علماء کی شمولیت کے نتیجہ میں اکبر مذاہب کے عقائد و شعائر میں انتخاب پسندی کی جانب مائل ہوتا گیا۔

۱۵۷۳ء میں سورت کی مہم کے دوران اکبر کی ملاقات سورت کے نواحی علاقے میں مقیم پارسیوں کے مشہور رہنما دستور مہر جی رانا (Dastur Meharjee Rana) سے ہوئی تھی۔ اکبر اس سے از حد متاثر ہوا اور اس کو دارالحکومت آنے کی دعوت دی۔209 ۱۵۷۸ء میں دستور مہر جی رانا پارسی دساتیر کے ساتھ عبادت خانہ میں موجود تھا۔ ایرانی النسل اور فارسی زبان سے آگاہ مہر جی رانا نے اکبر سے براہِ راست گفتگو میں زرتشتی مذہب کے عقائد اور نظریات کچھ اس طریقے سے اکبر کے ذہن نشین کیے کہ اس نے ابوالفضل کو شاہی محل کے اندر ہمہ وقت آگ روشن رکھنے کے خاص اہتمام کا حکم دیا۔ بادشاہ کے حکم سے شاہی آتشکدہ کو روشن رکھنے کے لیے کرمان سے پارسیوں کی ایک جماعت دارالحکومت بلائی گئی۔ ہون کی رسم پارسیوں سے پہلے بھی شاہی محل میں ''دختران راجہائے ہند'' کی وجہ سے انجام دی جاتی تھی۔ اس میں اس آتشکدہ کے قیام سے اور اضافہ ہوگیا۔210 پارسیوں کے زیر اثر اکبر ان جیسا لباس زیب تن کرنے لگا تھا۔ پارسیوں سے عقیدت اور ان کے طور طریقے اکبر نے کچھ اس طرح اپنائے کہ یہ تاثر قائم ہوگیا کہ اکبر نے پارسی مذہب قبول کرلیا ہے۔

۱۵۷۲ء کے اواخر میں عیسائی مذہب کے پیروؤں سے پہلا رابطہ Cambay کے مقام پر ہوا۔ یہ عیسائی پرتگیزی تاجر تھے۔211 اس کے کچھ ہی عرصے کے بعد ۱۵۷۳ء میں محاصرۂ سورت کے دوران انٹونیو کیبرل (Antonio Cabral) کی قیادت میں پرتگیزی وفد نے پرتگیزی حکام کے حکم سے اکبر سے ملاقات کی۔212 اس طرح پرتگیزی سفیروں کے ذریعہ اکبر پہلی دفعہ یورپی عیسائیت سے متعارف ہوا۔ اس واقعہ کے چار سال بعد ۱۵۷۶ء میں بنگال کے دو عیسائی پادریوں کی دیانت اور قابلیت کی شہرت کے نتیجہ میں

جولین پریرا (Julian Perira) نامی ایک پادری کو عبادت خانے تک رسائی ہوگئی۔ عبادت خانے کے مباحث میں وہ اکبر کے سامنے اسلام کی کمزوریاں اور خامیاں بیان کرتا تھا۔213

ان پادریوں سے ملاقات میں متاثر ہونے کے بعد عیسائیت کے متعلق تجسس کے نتیجہ میں اس نے پرتگیزی زبان سیکھنے کا ارادہ کیا۔ جولین پریرا (Julian Perira) کی تجویز پر اس نے گوا کے پرتگیزی حکمرانوں سے مزید پادری بھیجنے کی باقاعدہ درخواست بھی کی تھی، چنانچہ اس کی درخواست پر گوا سے رڈولف اقواویا (Ridolfo Aquavia)، انٹونی مونسیرات (Antonio Monserrate) اور فرانسس اینریقوئز (Frances Enriquez) فروری ۱۵۸۰ء میں فتح پور پہنچے۔214 پادریوں کے ایک وفد نے ۱۵۹۵ء میں ہی لاہور میں مقیم اکبر سے ملاقات کی تھی۔ پادریوں کے یہ وفود نہ صرف عبادت خانے کی بحثوں میں حصہ لیتے تھے بلکہ ان کو اپنے مذہب کی تبلیغ اور اپنے گرجا گھر تعمیر کرنے کی اجازت بھی عطا کی گئی تھی۔ خود اکبر نے آگرہ کے گرجے میں ایک بار مذہبی رسوم میں شرکت کی تھی۔215

اکبر اور اس کے مصاحبین پادریوں کی فراست کے بڑے معترف تھے۔ اکبر ان پادریوں کی گفتگو بڑے ذوق وشوق سے سنتا اور ان کی عزت واحترام کیا کرتا تھا۔ یہاں تک کہ اس نے ان پادریوں کو لاہور میں گرجا تعمیر کرنے کی اجازت دی بلکہ گرجا کی تعمیر کے لیے شاہی خزانہ سے بھی ایک کثیر رقم فراہم کی۔216 یہ پادری اکبر کے دربار میں قرآن، اسلام اور بانی اسلام کو علی الاعلان برا بھلا کہتے تھے۔ ان کی بدزبانی سے راسخ العقیدہ مسلمان امرا برافروختہ تھے۔217 ان عیسائیوں کی آمد و رفت اور ان کے مناظرے سن کر اکبر کے دل سے قرآن، اسلام اور بانی اسلام کا احترام جاتا رہا۔ البتہ عیسائی پادریوں کی کاوشیں اکبر کو عیسائیت کے دائرے میں داخل کرانے میں ناکام رہیں۔ بالآخر انھوں نے الزام لگانا شروع کیا کہ اکبر نہ تو مسلمان ہے اور نہ ہی عیسائی218 وہ محض لادین ہے۔ دراصل اکبر عقیدۂ تثلیث سے اختلاف کی بناء پر عیسائیت کی حقانیت کا قائل نہ ہوسکا وہ اس نظریہ کو ناقابلِ فہم قرار دیتا تھا۔219

زرتشتی اور مسیحی علماء کے علاوہ اکبر جینی علماء سے بھی ربط رکھتا تھا۔ سولھویں صدی میں آگرہ جینیوں کا

اہم مرکز تھا۔ جینیوں کے ساتھ اکبر کی پہلی ملاقات اسی مقام پر ہوئی تھی۔220 عبادت خانے کی تعمیر سے قبل ہی جینی پنڈت شاہی دربار میں آمد و رفت رکھتے تھے۔۱۵۸۲ء میں اکبر نے آگرہ کے جینیوں کی وساطت سے ان کے سب سے بڑے مذہبی رہنما ہیراوجیا سوری (Hiravijaya Suri) کو دارالحکومت آنے کی دعوت دی۔

ہیراوجیا سوری ۷/جون ۱۵۸۳ء کو جینی روایات کے مطابق ستائیس سادھوؤں کے ہمراہ فتح پور سیکری پہنچا۔221 دو سال تک فتح پور سیکری میں اقامت کے دوران اکبر نہ صرف اس سے ملاقات کرتا رہا بلکہ جین مت کے متعلق اس سے معلومات بھی حاصل کرتا رہا۔ اکبر نے اس کی علمیت کا اعتراف کرتے ہوئے اسے ''جگت گورو'' (World Teacher) کا خطاب بھی عطا کیا۔222 اس کے افکار سے متاثر ہو کر اکبر نے جینی مذہب کے مطابق کئی فرامین جاری کیے۔ مثلاً سال کے کئی مہینوں اور ہفتے کے مختلف دنوں میں ہر قسم کے ذبیحہ پر پابندی لگا دی، ضبط شدہ جائیدادیں بحال کر دی گئیں، جزیہ اور دوسرے ٹیکس ختم کر دیئے گئے، قیدیوں کو آزاد کر دیا گیا، ایک جین لائبریری قائم کی گئی تا کہ بادشاہ جین مت قبول کر لے۔223 جینیوں کی خوشنودی کے لیے صیاد، ماہی گیر، جلاد اور قصاب مقہور و معتوب قرار پائے اور عوام کو ان کے ساتھ نشست و برخاست اور خورد و نوش کی ممانعت کر دی۔224

اکبر نے خود بھی شکار کھیلنا موقوف کر دیا اور عوام کو بھی شکاری کتوں کے ساتھ شکار کھیلنے سے روک دیا، بندر پکڑ کر سدھانے اور انھیں گھروں میں باندھ کر رکھنے پر بھی پابندی لگا دی، اہنسا کے اصول کے اس قدر تابع ہوا کہ اس نے عوام کو چوہے مارنے سے بھی روک دیا۔225 جے چند سوری نامی جین پنڈت کی صحبت کے نتیجہ میں اکبر نے گوشت خوری کے علاوہ لہسن اور پیاز کا استعمال بھی ترک کر دیا۔226 ہیراوجیا سوری کی واپسی کے بعد اکبر کے مصاحبین میں شانتی چندر اور بھانو چندر نام کے دو جینی پنڈت ہمہ وقت اکبر کے ہمراہ رہتے تھے۔ ان پنڈتوں کی صحبت کے نتیجہ میں وہ جین مت کی حقانیت کا قائل ہو گیا۔227 معلوم ہوتا ہے کہ اکبر صلح کل کے فلسفہ کے زیر اثر ہر مذہب کی حقانیت کا قائل تھا۔ اکبر کی اس جین نوازی سے بعض جینی

پنڈتوں کو اس بات کا یقین ہوگیا کہ بادشاہ نے جین مت اختیار کرلیا۔228

راسخ العقیدہ علماء کا زوال اور اکبر کی مذہبی برتری:

لیکن ان تمام اثرات پر مستزاد خود اکبر کے رجحانات اور ہندو اثرات تھے جو محل میں ہندو رانیوں اور دربار میں ہندو مصاحبین کا نتیجہ تھے۔ شیخ مبارک اور ابوالفضل و فیضی کے دربارِ اکبری میں داخلے نے ان رجحانات واثرات کو شدید کرنے میں اہم کردار ادا کیا تھا۔ اس کردار کا اظہار ۱۵۷۹ء میں محضر نامہ کے اجراء کی صورت میں ہوا۔ یہ محضر نامہ نئے مذہب کے اعلان کی تمہید تھا۔ جس نے تین سال بعد ہی ۱۵۸۲ء میں دینِ الٰہی کی شکل اختیار کرلی۔

محضر نامہ کا اجراء واقعۂ متھرا کا نتیجہ تھا جو واضح طور پر محل اور دربار میں ہندو عناصر کے اثرات اور شیخ مبارک کے فطین و طباع ذہن کا نتیجہ تھا۔229 یہ واقعہ متھرا میں ۱۵۷۵ء کے بعد پیش آیا۔ بدایونی کے مطابق متھرا کے قاضی عبدالرحیم نے ایک مسجد کی تعمیر کے لیے سامان جمع کیا لیکن قریب کے ایک برہمن نے راتوں رات وہ سامان اٹھا کر مندر کی تعمیر میں لگا دیا۔ جب مسلمانوں نے اس سے باز پرس کی تو وہ اسلام اور سرور کائنات کی شان میں گستاخیاں کرنے لگا۔ قاضی عبدالرحیم نے شیخ عبدالنبی کی عدالت میں مرافعہ کیا۔ شیخ عبدالنبی نے اس کی طلبی کا فرمان جاری کیا۔ تحقیق سے واقعہ کی صداقت ہوئی اور صدر الصدور نے سزائے موت کا حکم جاری کیا، لیکن وہ برہمن، رانی جودھابائی کا پروہت تھا۔ رانی اکبر پر دباؤ ڈال رہی تھی کہ وہ برہمن کو سزا سے محفوظ رکھے۔ بادشاہ عدالتی کاروائی میں مداخلت کرنا نہیں چاہتا تھا۔ صدر الصدور نے سزا کا نفاذ کر دیا اور معاملہ ختم ہونے کے بجائے نازک صورت اختیار کرگیا۔230 بدایونی لکھتا ہے:

> ''ہندو رانیوں نے حرم میں اور ہندو مصاحبوں نے محل میں بادشاہ کے
> کان بھرے کہ ان ملاؤں کو آپ نے اپنی مہربانیوں سے سر پر چڑھا لیا
> ہے۔ اب تو ان کی یہ جرأت ہوگئی ہے کہ آپ کی مرضی اور پسند کا بھی

> ان کو خیال نہیں رہا اور آپ کے حکم کے بغیر ہی وہ اپنا اختیار اور دبدبہ جتانے کے لیے لوگوں کو قتل کر دیتے ہیں''۔231

صدر الصدور کا فیصلہ اکبر کے رجحانات سے بھی قطعی طور پر متصادم تھا۔ اس موقع پر اکبر نے شیخ مبارک سے ملاقات کے دوران علماء کے اختیارات سے پیش آنے والی دقتوں کے بارے میں انھیں آگاہ کیا۔ شیخ مبارک نے جو مخدوم الملک اور صدر الصدور کا ستم رسیدہ تھا اور مختلف رجحانات کا مطالعہ کرنے کے بعد متلون مزاج اور زمانے سے فائدہ اٹھانے کا گر بخوبی جانتا تھا، اکبر کو مشورہ دیا کہ بادشاہ عادل خود امام وقت اور مجتہد روزگار ہے۔ احکام شرعی اور ملکی کے اجراء میں وہ اس جماعت کا جنھیں علم سے جھوٹی شہرت کے سوا کوئی حصہ نہ ملا، محتاج نہیں۔ لہٰذا وہ اجتہاد کا دعویٰ کرے۔ یہ دعویٰ محضرنامہ کی شکل میں شیخ مبارک ناگوری نے اپنے بیٹوں ابوالفضل اور فیضی کے ہمراہ مل کر مرتب کیا۔

محضرنامہ میں درج تھا ''چونکہ بادشاہی عدل و انصاف اور سرپرستی کی بدولت ہندوستان آج کل امن و امان کا مرکز بنا ہوا ہے اور اس کی وجہ سے عوام و خواص خصوصاً ان صاحب علم و فضل علماء کا ان دنوں یہاں اجتماع ہوگیا ہے جو نجات کی راہوں کے رہنما اور اولوالعلم والدرجات کے مصداق ہیں۔ عرب و عجم سے اس ملک میں تشریف لائے اور اس کو اپنا وطن بنالیا، اور چونکہ جمہور علماء جو ہر قسم کے علوم میں کامل دستگاہ رکھتے ہیں اور عقلی و نقلی فنون کے ماہر ہیں اور ایمانداری اور انتہائی دیانت اور راست بازی کے ساتھ موصوف ہیں، قرآن کی آیت ''ترجمہ: اطاعت کرو اللہ کی، اطاعت کرو رسول کی اور ان لوگوں کی جو تم میں صاحبانِ امر ہیں''232 اور صحیح حدیثوں مثلاً یہ کہ ''خدا کے نزدیک قیامت کے دن سب سے زیادہ محبوب وہ امیر ہوگا جو عادل ہو، جس نے امیر کی اطاعت کی، اس نے میری اطاعت کی۔ جس نے امیر کی نافرمانی کی، اس نے میری نافرمانی کی''۔233 ان کے سوا دیگر دلائل عقلی و نقلی کی بنیاد پر یہ قرار دیتے ہیں اور فیصلہ صادر کرتے ہیں کہ خدا کے نزدیک سلطانِ عادل کا مرتبہ مجتہد کے مرتبے سے زیادہ ہے اور بادشاہ جلال الدین محمد اکبر غازی چونکہ بہت بڑے عادل، سب سے زیادہ عقل والے اور علم والے ہیں۔ اس بنیاد پر ایسے دینی

مسائل میں، جن میں مجتہدین باہم اختلاف رکھتے ہیں اگر وہ (یعنی اکبر بادشاہ) اپنے ذہن ثاقب اور رائے صائب کی روشنی میں بنی آدم کی معاشی سہولتوں اور دنیاوی انتظام کی آسانیوں کو مدنظر رکھ کر کسی ایک پہلو کو ترجیح دے کر اسی کو مسلک قرار دیں تو ایسی صورت میں بادشاہ کا یہ فیصلہ متفقہ سمجھا جائے گا اور عام مخلوق کے لیے اس کی پابندی لازمی و لابدی ہوگی۔ اسی طرح اگر کوئی ایسی بات جو قطعی نصوص کی مخالف نہ ہو اور دنیا والوں کو اس سے مدد ملتی ہو بادشاہ اگر اس کے متعلق کوئی حکم صادر فرمائیں تو اس کا ماننا اور اس پر عمل کرنا بھی ہر شخص کے لیے لازم اور ضروری ہوگا اور اس کی مخالفت دینی و دنیوی بربادی اور اخروی مواخذہ کی مستوجب ہوگی''۔234

شیخ مبارک کے تیار کردہ محضر نامے پر اکبری دربار کے مذہبی امور کے تمام ذمہ دار افراد نے دستخط کیے تھے۔ ان میں مخدوم الملک عبداللہ سلطان پوری، شیخ عبدالنبی، قاضی جلال الدین ملتانی، قاضی خان بدخشی اور میراں صدر جہاں شامل تھے۔ بدایونی کے مطابق سوائے شیخ مبارک کے دیگر تمام علماء نے اس دستاویز پر دستخط اپنی مرضی کے خلاف اور وہ بھی طویل بحث مباحثے کے بعد کیے تھے۔235 محضر نامہ کے اجراء کے ساتھ ہی اکبر کی مطلق العنانیت کی حدود مادی حلقے سے روحانی معاملات تک وسیع ہوگئیں۔ اس وقت سے اکبر کو امام زمانہ کی فہم و فراست کی قانونی بالادستی حاصل ہوگئی۔ تحلیل و تحریم کا جھگڑا مٹ گیا اور شریعت کے مقابلے میں امام کی رائے کو فوقیت حاصل ہوگئی۔236

چنانچہ علماء کو دربار سے خارج کر دیا گیا۔ محضر پر ستمبر ۱۵۷۹ء میں دستخط ہوئے تھے، ۱۵۸۰ء کے اوائل میں مخدوم الملک اور صدر الصدور دونوں کو مکہ جلاوطن کر دیا گیا۔ عوام کی ناراضگی کو دور کرنے اور محل کی مذہب پرست خواتین کو ٹھنڈا کرنے کے لیے انھیں بظاہر یہ سفارت سپرد کی گئی کہ وہ حجاز کے اہم علماء کے لیے تحائف لے کر جا رہے ہیں۔237 ان دونوں نے اپنے قیام مکہ کے دوران، وہاں کے علماء کو اکبر کے انحرافی عقائد و اعمال سے آگاہ کیا اور یہ خبریں اکبر کو پہنچیں جن سے وہ مزید برافروختہ ہوگیا۔238 چنانچہ ان دونوں شخصیات کی ہندوستان واپسی کے بعد مخدوم الملک کو زہر دلوا دیا گیا اور شیخ عبدالنبی کو قید میں ڈال دیا

گیا جہاں وہ قید خانے کے آدمیوں کے ہاتھ سے قتل کر دیے گئے۔239

معاملہ محض ان دو شخصیات تک محدود نہ تھا، ۱۵۸۰ء میں ان دونوں علماء کے اخراج کے ساتھ ہی اجماعی مذہب کے علماء کے خلاف بھرپور مہم کا آغاز کر دیا گیا۔ نمایاں علماء کی سرکاری امدادیں معطل کر دی گئیں۔ تمام قاضیوں کو برطرف کر دیا گیا۔240 صرف یہی نہیں بلکہ متعدد سر برآوردہ علماء کو ان کے مکانوں سے نکال کر یا تو مکہ میں یا سلطنت کے اندر دور دراز مقامات پر جلاوطن کر دیا گیا تھا۔241

دگر اعتقاد عناصر کا غلبہ:

محضر نامے کے اجراء اور اجماعی مذہب کے علماء کے دربار سے اخراج اور تبادلوں کے بعد اکبر کی مطلق العنانی کو متاثر کرنے والا کوئی عنصر باقی نہ رہا۔ محضر نامہ نے اس کو مجتہد اعظم تو بنا ہی دیا تھا، اب کچھ دیگر عناصر اس کی مذہبی کم فہمی و کج فہمی پر مزید اثر انداز ہوئے۔ یہ عناصر بالکل نئے بھی نہ تھے۔ تاہم عبادت خانہ کی محفلیں اب ان سے ہی عبارت تھیں۔

ایرانی اثرات کی بناء پر ہندوستان کے جنوبی علاقوں اور کشمیر میں غالی اور جارحانہ شیعیت کا آغاز دسویں صدی ہجری ہی میں ہو چکا تھا۔ بعد ازاں دسویں صدی ہجری / پندرہویں صدی عیسوی میں سوری خاندان کے مقابلے میں ہمایوں ایرانیوں کی امداد و تعاون سے ہی ہندوستان میں اپنی حکومت قائم کرنے میں کامیاب ہوا تھا۔242 ایرانی عنصر جو کہ اس سے قبل ہی علوم معقولات اور درباری رسوم و رواج کی شکل میں عہد سلاطین دہلی میں ہندوستان کے اندر موجود تھا، اس واقعہ کے نتیجہ میں تو گویا حکومت کی ضرورت ہی بن گیا۔ بیرم خان کی شخصیت ایک بہت بڑی مثال ہے۔243

مغلیہ حکومت کے استحکام و قرار میں بھی ایرانی ذہانت اور تدبر کو بڑا دخل تھا۔244 ہمایوں کی ہندوستان واپسی کے بعد شیعہ عمال کا عمل دخل بہت زیادہ ہو گیا تھا اور انھیں اپنے مذہبی معاملات میں زیادہ آزادی مل گئی تھی۔ ہمایوں کے عہد میں شیعہ مسلک کے پیروکار بیرم خان کی طاقت کا اندازہ اس امر سے کیا

جاسکتا ہے کہ اس نے شیخ گدائی کو جن پر شیعہ نظریات رکھنے کا شبہ کیا جاتا تھا، صدر الصدور مقرر کر دیا۔ یہ اقدام انتہائی غیر مقبول تھا، تاہم بیرم خان کی طاقت کے سامنے اس تقرری کی کوئی عملاً مخالفت نہ کی جاسکی۔245

اس شیعہ عنصر نے اکبر کے دربار میں اس وقت اپنے اثرات گہرے کر لیے جب ابوالفضل اور فیضی دربارِ اکبری میں باریاب ہوئے۔ محضر نامہ کے اجراء کے بعد ان شیعی عناصر نے راسخ العقیدہ اسلام کے حوالے سے اکبر کے خیالات کو یکسر تبدیل کر دیا۔ اس گروہ کا سرخیل اگر چہ ابوالفضل ہی تھا۔246

ابوالفضل کی وساطت سے حکیم ابوالفتح اور حکیم ہمایوں و نورالدین دربار اکبری میں نہ صرف باریاب ہوئے بلکہ بہت جلد اپنے خیالات و مزاج سے اکبر کا تقرب حاصل کرلیا۔ یہ تینوں بھائی گیلان سے آئے، دربار تک رسائی حاصل کی حکیم ابوالفتح نے بہت جلد اکبر کے مذہبی خیالات کی تائید کرتے ہوئے اعلیٰ درجہ کا تقرب حاصل کرلیا۔ کچھ ہی عرصے کے بعد ملا محمد یزدی بھی ایران سے آیا اور حکیم ابوالفتح کی ہمراہی میں شان صحابہ میں برملا مطاعن کرنے شروع کر دیئے اور صحابۂ کرام کی نقلیں اتارنے لگا۔247

اکبر علوم شریعت سے بے بہرہ تھا لیکن اس کے ساتھ ہی تاریخی واقعات سننے کا از حد شائق تھا۔ اس گروہ نے اکبر کے سامنے تاریخِ اسلام کے واقعات کو اس انداز میں بیان کرنا شروع کیا جس سے بادشاہ کا اعتقاد اصحاب کرامؓ کے ساتھ فاسد ہوتا جاتا تھا۔ انہوں نے بادشاہ کو سرے سے دین ہی سے منحرف کر دیا اور وحی، نبوت، معجزہ، کرامت اور شریعت کے مطلق انکار پر لے آئے۔ یہی نہیں اس شیعی گروہ کے تاریخی بیان سن سن کر بادشاہ نے ایک مزید اقدام یہ کیا کہ نماز، روزہ اور نبوت سے متعلق تمام مسائل کا نام ''تقلیدات'' رکھا۔248

اس گروہ کے زیرِ اثر دربارِ اکبری میں ارکانِ دین کے ہر رکن اور اسلامی عقائد کے ہر عقیدہ کے متعلق خواہ ان کا تعلق اصول سے ہو یا فروع سے، مثلاً نبوت، مسئلہ کلام، دیدارِ الٰہی، انسان کا مکلّف ہونا، عالم کی تکوین، حشر و نشر وغیرہ کے متعلق تمسخر اور ٹھٹھے کے ساتھ طرح طرح کے شکوک و شبہات پیدا کیے جانے لگے۔

بادشاہ اہلِ دربار سے بھی ان مسائل کے متعلق بحث کرتا اور ان کو اپنی ذہنی کیفیت کے قریب لانے کی کوشش کرتا۔ تمام مخلوق کو خلقِ قرآن کے مسئلہ کی تبلیغ کرتا اور وحی کے محال ہونے پر اصرار و غلو سے کام لیتا، نبوت و امامت کے مسئلوں میں لوگوں کا امتحان لیتا اور جن و فرشتہ، اسی طرح ساری غیبی ہستیوں نیز معجزات اور کرامتوں کا کھلے لفظوں سے انکار کرتا۔249 معلوم ہوتا ہے کہ ان افکار و خیالات کی تخلیق میں ان مختلف مذاہب کے رہنماؤں کا بھی بڑا دخل ہوگا جو اکبر کو اپنے مذہبی افکار کی تبلیغ اس پیرائے میں کرتے تھے کہ وہ ان کا مذہب قبول کر لے۔

اکبر کے دینِ الٰہی کے اجراء کا ایک قوی سبب نویں صدی کے اواخر اور دسویں صدی کے ابتدا کی نقطوی تحریک250 ہے۔ اس تحریک کے بارے میں اسکندر منشی کی رائے ہے:

''یہ فرقہ حکماء کے مذہب کے مطابق عالم کو قدیم مانتا ہے، اجسام انسانی کے دوبارہ زندہ ہونے اور حشر و نشر کا مطلق عقیدہ نہیں رکھتا تھا۔ اعمال کے حسن و قبح کی جزا و سزا کو دنیا کی راحت و ذلت کی شکل میں بہشت و دوزخ سمجھتا ہے''۔251

شاہ نواز خان ان کے متعلق لکھتا ہے:

''علم نقطہ الحاد و زندقہ اباحت اور وسیع المشربی کا نام ہے، حکماء قدیم کی طرح وہ قدم عالم کے قائل اور حشر و قیامت کے منکر ہیں۔ اعمال کے حسن و قبح کا انعام و سزا اور جنت و دوزخ اسی دنیا کی خوشحالی اور تنگ حالی کو سمجھتے ہیں''۔252

نقطوی عقیدہ کے ماننے والے نظریۂ ارتقاء کے قائل ہیں اور ان کا عقیدہ ہے کہ جمادات و نباتات ترقی کرتے کرتے انسان کے درجہ تک پہنچ جاتے ہیں۔ نباتات کی پیدائش قدرتِ خداوندی کے بجائے کواکب و عناصر کی ترکیب کا عمل ہے۔ قرآن کو رسول اللہ کی تصنیف سمجھتے ہیں اور مسائل شریعت کو اہل

جہلائے صوفی عامی این زمانہ حکم علماء سوء دارند، فساد این ہانیز فساد متعدی است''۔264

دینِ الٰہی کا اجراء:265

بالآخر ۹۹۰ھ/۱۵۸۲ء میں قوانین کے اس مجموعہ کا اعلان کر دیا گیا جسے بسا اوقات ''دین الٰہی'' کہا جاتا ہے لیکن بدایونی اور ابوالفضل دونوں ہی اس کو ''آئین راہنمائی'' یا ''ارادت'' یا ''مریدی'' کا نام دیتے ہیں۔266 جو لوگ اس دین میں داخل ہوتے تھے267 انھیں بیعت کرتے وقت کلمہ ''لا الٰہ الا اللہ۔ اکبر خلیفۃ اللہ'' کے ساتھ دینِ اسلام مجازی و تقلیدی (یعنی جو باپ دادا سے دیکھا سنا تھا) سے علیحدگی اور اخلاص چہارگانہ (یعنی ترک مال، ترکِ جان، ترک ناموس، ترک دین) کا اقرار کرنا پڑتا تھا۔ ان مریدوں کو جوگیوں کی اصطلاح میں چیلہ کہا جاتا تھا۔ بادشاہ کی طرف سے انھیں زنار یا انگشتری جس پر اسم اعظم ونقش اللہ اکبر کندہ ہوتا تھا اور بطور شجرہ بادشاہ کی تصویر عطا ہوتی تھی، جسے وہ مرصع غلاف میں رکھ کر دستار میں لگاتے تھے۔268

بدایونی کے مطابق اس دین کے جو خدوخال نمایاں ہوتے ہیں ان کا ایک خاکہ درج ذیل نکات سے واضح ہوتا ہے۔

☆ بادشاہ نے علی الاعلان اسلام کی مخالفت شروع کر دی، وہ قرآن کا منکر ہوگیا اور وحی، حیات بعد الموت اور یوم جزا کا انکار کرنے لگا۔ اس کے برعکس وہ آفتاب پرستی اور مسئلہ تناسخ کا قائل ہوگیا۔

☆ سجدۂ تعظیمی پر زور دیا گیا۔

☆ شراب حلال کی گئی۔

☆ سور کا گوشت شراب کا جزو بن گیا۔

☆ جزیہ موقوف کر دیا گیا۔

☆ صوم وصلوٰۃ اور حج منسوخ کر دیئے گئے۔

☆ دیوان حکومت میں اذان اور نماز باجماعت موقوف ہوگئی۔

☆ عربی کے مطالعے کو بہ نظر تحقیر دیکھا جانے لگا اور فقہ وتفسیر وحدیث کے بجائے نجوم وطب اور حساب وفلسفہ کی تعلیم رائج ہوگئی۔

☆ ''صلح کل'' کی آڑ میں ہندوؤں کو اجازت مل گئی کہ وہ رمضان میں علی الاعلان کھائیں پئیں لیکن جب ہندو برت رکھیں تو مسلمان اعلانیہ کھانے پینے سے باز رہیں۔

☆ داڑھی رکھنے اور پردہ کرنے کو قانوناً ممنوع قرار دیا گیا۔

☆ سونے (Gold) اور ریشم کو مردوں کے لیے نہ صرف حلال بلکہ قریب قریب وجوب کی حد تک پہنچا دیا گیا۔

☆ اسلام کے برخلاف سور اور کتے کے ناپاک ہونے کا مسئلہ منسوخ قرار دیا گیا تھا۔ شاہی محل کے اندر اور باہر یہ دونوں ناپاک جانور رکھے جاتے تھے۔ صبح سویرے اس کے دیکھنے کو بادشاہ عبادت خیال کرتا تھا۔

☆ شیر اور بھیڑیے کے گوشت کی حِلّت جب کہ گائے، بھینس، گھوڑے، بھیڑ اور اونٹ کے گوشت کی حرمت قائم کی گئی۔269

احکاماتِ الٰہیہ کے انتہائی برعکس مذکورہ بالا قوانین کے اجراء اور مروجہ اسلام کے دائرے سے باہر آجانے کے باوجود اکبر نے علی الاعلان خدا یا نبی ہونے کا دعویٰ نہیں کیا۔270 اور نہ کسی کو اپنا نیا مذہب قبول کرنے پر مجبور کیا۔ ۱۰۰۱ھ میں شیخ مبارک اور ۱۵۹۵ء/۱۰۰۴ھ میں فیضی کے انتقال کے بعد اس نو ساختہ دین کے دو بڑے ستون گر پڑے۔271

اگر چہ ابوالفضل کے قتل (۱۰۱۰ھ) کے بعد دربار میں دینِ الٰہی کی سرگرمیاں مدہم پڑ گئیں اور اکبر کے انتقال کے ساتھ ہی دینِ الٰہی کا خاتمہ ہوگیا۔ لیکن اس کی بدولت ملک کے اندر بے دینی اور بدعت کی جو رو چل نکلی تھی وہ دورِ جہانگیری میں بھی ایک عرصے تک جاری رہی۔272 حضرت مجدد صاحب تحریر فرماتے

ہیں:

>''کفار برملا اور بطریقِ غلبہ، دارالاسلام (ہندوستان) میں احکامِ کفر جاری کرتے ہیں اور مسلمان احکام اسلام کے اظہار سے عاجز ہیں اور اگر کر بیٹھتے ہیں تو قتل کر دیئے جاتے ہیں۔ محمد رسول اللہ کہ محبوب رب العالمین ہیں، آپ کی تصدیق کرنے والے ذلیل و خوار ہیں اور آپ کے انکار کرنے والوں کی عزت ہوتی ہے۔ انھیں کا اعتبار ہے۔ مسلمان زخمی دلوں کے ساتھ اسلام کی تعزیت میں مشغول ہیں، اور کفار ان کا مذاق اڑا کر ان کے زخموں پر نمک پاشی کرتے ہیں۔ کفار ہند بے خوف و خطر مساجد کو شہید کرتے ہیں اور اپنے مندر ان کی جگہ بناتے ہیں۔ کفار کھلم کھلا کفر کے مراسم ادا کرتے ہیں اور مسلمان اکثر احکامِ اسلام کے اجراء سے عاجز ہیں''۔273

معلوم ہوتا ہے کہ حکومتی سطح پر خلاف اسلام کئے جانے والے ان اقدامات اور احکامات کے اجراء نے معاشرے کے ان عام عناصر کو انتہائی تقویت فراہم کی ہو گی جو ہندوستان کی ملتِ اسلامیہ میں دگر اعتقادی کے رواج و مضبوطی میں ایک عرصے سے اہم کردار ادا کرتے آ رہے تھے۔ تاہم کچھ نفوسِ بابرکات ایسی تھیں جو اس صورتحال پر انتہائی دلگرفتہ لیکن ناامید نہ تھیں۔ چنانچہ ان شخصیات نے میدانِ عمل میں اس صورتحال کے خلاف اپنی بھرپور سعی کا آغاز بھی کیا۔ ان نفوس کی نمائندگی نقشبندیہ تصوف کے میدان میں انتہائی پرجوش طریقے پر حضرت شیخ احمد سرہندی نے اور علومِ دینیہ کے میدان میں انتہائی علمی تحمل و برداشت کے ساتھ شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے انجام دی۔

حوالہ جات

1- بابر، ظہیر الدین۔ (۱۹۸۵ء)، تزکِ بابری، (مترجم رشید اختر ندوی)، لاہور: سنگِ میل پبلیکیشنز۔ ص ۱۹۰

2- Qureshi, I.H. (1966) The Administration of the Mughul Empire. Karachi: University Press of Karachi- P. 295-296

3- شہابی اکبر آبادی، انتظام اللہ۔ (۱۹۵۷ء)، تاریخ ملت، دہلی: ندوۃ المصنفین۔ ص ۲۹۸، جلد یازدہم

4- ندوی، ابوالحسن علی۔ (س ن)، تاریخ دعوت وعزیمت، کراچی: مجلس نشریات اسلام۔ ص ۴۴، حصہ چہارم

5- تزکِ بابری، ص ۱۹۵

6- ایضاً، ص ۱۹۶۔ ۱۹۷

7- Richard Burn. (Ed)- (1957). Cambridge History of India (Vol-IV) Delhi: Chand (S) & Company- P.17

8- نظام الدین احمد۔ (۱۹۹۰ء)، طبقات اکبری، (مترجم محمد ایوب قادری)، لاہور: اردو سائنس بورڈ۔ ص ۵۱۔ جلد دوم

9- بدایونی، عبدالقادر۔ (س ن)، منتخب التواریخ، (مترجم محمود احمد فاروقی)، لاہور: شیخ غلام علی اینڈ سنز۔ ص ۲۳۳، حصہ اوّل

10- فرشتہ، محمد قاسم۔ (۱۹۹۸ء)، تاریخ فرشتہ، (مترجم عبدالحیٔ خواجہ و ڈاکٹر عبدالرحمٰن)، لاہور: دوست ایسوسی ایٹس۔ ص ۴۵۰۔ ۴۹۶ باالاختصار، جلد دوم

11- گلبدن بیگم (۱۹۹۵ء)، ہمایوں نامہ، (مترجم رشید اختر ندوی)، لاہور: سنگِ میل پبلیکیشنز۔ ص ۲۳۴۔ ۲۳۵

12- اکرام، شیخ محمد۔ (۱۹۹۶ء)، رودِ کوثر، لاہور: ادارۂ ثقافت اسلامیہ۔ ص ۷۸

13- مغل سلطنت کا تیسرا حکمران جلال الدین اکبر اوّل شب روز یکشنبہ ۱۹ ماہ رجب ۹۴۹ھ میں عمر کوٹ کے مقام پر پیدا ہوا۔ (تاریخ ہندوستان، ص ۷، جلد پنجم)

14- منتخب التواریخ، ص ۳۲۷، حصہ دوم

15- اردو دائرہ معارف اسلامیہ، (۲۰۰۳ء)، لاہور: دانشگاہِ پنجاب، ص ۴۲، جلد ۳

16- منتخب التواریخ، ص ۳۲۹، جلد دوم

17- جہانگیر، نورالدین۔ (۲۰۰۴)، تزک جہانگیری، (مترجم مولوی احمد علی صاحب رامپوری)۔ لاہور: سنگ میل پبلی کیشنز۔ ص ۵۸۔۵۹

18- دائرہ معارف اسلامیہ، (۱۹۸۷ء)، ص ۴۲، جلد ۳

19- منتخب التواریخ، ص ۳۳۲، حصہ دوم

20- دائرہ معارف اسلامیہ، (۱۹۸۷ء)، ص ۴۲، جلد سوم

21- ماہم انکہ اکبر کی رضاعی ماں تھیں۔ (دربار اکبری۔ ص ۷۴۹)

Sukumar Ray- (1992) Bairam Khan. Karachi: Institute of Central & West Asian Studies. U.O.K. P.215-219 -22

Encyclopaedia Britannica. (1955) Chicago, London, Toronto; William Benton Publishre- P.483, Vol I -23

24- دائرہ معارف اسلامیہ، (۱۹۸۷ء)، ص ۴۳، جلد ۳

25- ایضاً، ص ۵۱

26- تزکِ جہانگیری، ص ۳۴

Cambridge History of India, P.153, Vol IV -27

28- تزکِ جہانگیری، ص ۳۸
29- فرید آبادی، ہاشمی، سیّد۔ (۱۹۸۷ء)، تاریخ مسلمانانِ پاکستان و بھارت، کراچی: انجمن ترقی اردو۔ ص ۴۹۸، جلد اوّل
30- ایضاً، ص ۵۰۰
31- تزکِ جہانگیری، ص ۳۶
32- یہ زنجیر عدل خالص سونے کی تیس گز لمبی بنائی گئی تھی۔ اس میں سات گھنٹیاں تھیں۔ اس زنجیر کا ہندوستانی وزن چار من اور عراقی بتیس من تھا۔ اس کا ایک سرا قلعہ کے شاہ برج کی چوٹی کے ساتھ اور دوسرا سرا دریائے جمنا کے کنارے پتھر کے ستون سے باندھا گیا تھا۔ (تزکِ جہانگیری، ص ۴۱)
33- یہ بارہ قوانین خود جہانگیر نے تزکِ جہانگیری میں بیان کیے ہیں۔ (تزکِ جہانگیری، ص ۴۰۶)
34- The Administration of the Mughul Empire, P.252
35- تزکِ جہانگیری، ص ۴۰۶
36- معین الحق، سیّد۔ (۱۹۶۵ء) معاشری و علمی تاریخ، کراچی: سلمان اکیڈمی۔ ص ۲۵۵
37- ایضاً، ص ۲۵۳۔۲۵۶
38- محمد عمر۔ (۱۹۹۲ء)، ہندوستانی تہذیب کا مسلمانوں پر اثر، کراچی: یونائیٹڈ بک کارپوریشن۔ ص ۱۶۔۱۹
39- ایضاً، ص ۵۱
40- مودودی، ابوالاعلیٰ سیّد۔ (۲۰۰۷ء)، تفہیم الاحادیث، لاہور: ادارۂ معارف اسلامی منصورہ۔ ص ۳۴۶، جلد اوّل
41- مودودی، ابوالاعلیٰ سیّد۔ (۱۹۹۱ء)، تفہیم القرآن، لاہور: ادارۂ ترجمان القرآن۔ ص ۱۸، سورہ کہف حاشیہ ۲۱، جلد سوم
42- تفہیم الاحادیث، ص ۳۴۷، جلد اوّل

43- تفہیم القرآن، ص ۱۸، سورۂ کہف حاشیہ ۲۱، جلد سوم

44- مودودی، ابوالاعلیٰ سیّد۔ (۱۹۶۵ء)، رسائل و مسائل، لاہور: اسلامک پبلیکیشنز۔ ص ۳۶۸، حصہ سوم

45- ہندوستانی تہذیب کا مسلمانوں پر اثر، ص ۲۷۸

46- عزیز احمد۔ (۱۹۷۷ء)، برصغیر میں اسلامی کلچر، (مترجم ڈاکٹر جمیل جالبی)، لاہور: ادارۂ ثقافت اسلامیہ۔ ص ۲۴۵

47- ہندوستانی تہذیب کا مسلمانوں پر اثر، ص ۲۷۸

48- طبقاتِ اکبری، ص ۳۶۴، جلد اوّل

49- منتخب التواریخ، ص ۳۹۳، جلد دوم

50- ہندوستانی تہذیب کا مسلمانوں پر اثر، ص ۲۸۰

51- نظامی، خلیق احمد۔ (۱۹۶۶ء)، تاریخی مقالات، دہلی: ندوۃ المصنفین۔ ص ۲۲

52- ایضاً، ص ۳۴

53- Yusuf Husain. (1962). Glimpses of the Medieval Indian Culture, Bombay: Asia Publishing Company- P.57

54- محدّث دہلوی، عبدالحق، شیخ۔ (۱۹۶۳ء)، اخبار الاخیار، (مترجم اقبال الدین احمد)، کراچی: دارالاشاعت۔ ص ۴۸۱

55- ایضاً، ص ۴۸۲

56- ایضاً، ص ۴۸۳

57- ایضاً، ص ۴۸۷

58- محمد اسلم۔ (۱۹۶۹ء)، دینِ الٰہی اور اس کا پس منظر، لاہور: ندوۃ المصنفین۔ ص ۷۵

59- ایضاً، ص ۷۲

60- آزاد، ابوالکلام۔ (س ن)، تذکرہ، آزاد کشمیر: ارشد بک سیلرز۔ ص ۴۷

61- قریشی، اشتیاق حسین۔ (۱۹۹۴ء)، علماء میدان سیاست میں، (مترجم ہلال احمد زبیری) کراچی: شعبۂ تصنیف و تالیف۔ ص ۴۱

62- ندوی، ابوالحسن علی۔ (س ن)، تاریخ دعوت و عزیمت، کراچی: مجلسِ نشریاتِ اسلام۔ ص ۵۲۔ ۵۳، حصہ چہارم

63- اکرام، شیخ محمد۔ (۱۹۹۶ء)، رودِ کوثر، لاہور: ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ۔ ص ۲۵

64- تذکرہ، ص ۴۷

65- آزاد، محمد حسین۔ (۱۹۸۸ء)، دربارِ اکبری، لاہور: سنگ میل پبلیکیشنز۔ ص ۷۳۹

66- قریشی، اشتیاق حسن۔ (۱۹۷۷ء)، برعظیم پاک و ہند کی ملّتِ اسلامیہ، (مترجم ہلال احمد زبیری) کراچی: شعبۂ تصنیف و تالیف جامعۂ کراچی۔ ص ۱۶۹

67- اگر چہ یہ عقیدہ قرآن کی تعلیمات پر مبنی نہیں ہے اور متعدد مفکرینِ اسلام نے اس کی اصلیت اور جواز کے متعلق شبہ کا اظہار کیا ہے۔ (علماء میدان سیاست میں، ص ۴۳)

68- رودِ کوثر، ص ۲۶

69- تاریخ دعوت و عزیمت، ص ۵۳۔ ۵۴، حصہ چہارم

70- تذکرہ، ص ۵۰

71- علماء میدان سیاست میں، ص ۴۳

72- برعظیم پاک و ہند کی ملّتِ اسلامیہ، ص ۱۷۰

73- ایضاً، ص ۱۷۰

74- تذکرہ، ص ۶۱۔ ۶۲

75- تاریخِ فرشتہ، ص ۴۷۸، جلد دوم

76- برعظیم پاک و ہند کی ملّتِ اسلامیہ، ص ۱۷۱

77- منتخب التواریخ، ص ۲۷۴، حصہ دوم

78- ایضاً، ص ۲۷۴

79- شیخ حسن (م ۹۰۹ھ)، بہار میں پیدا ہوئے۔ حصول علم کے بعد راجی حامد شاہ مانک پوری کے مرید ہو گئے۔ سلوک اور توحید کے موضوع پر ان کے متعدد رسالے ہیں۔ (منتخب التواریخ، ص ۲۶۶، حصہ دوم)

80- تاریخِ فرشتہ، ص ۴۷۹۔ ۴۸۰، جلد دوم

81- علماء میدان سیاست میں، ص ۴۴۔ ۴۵

82- رودِ کوثر، ص ۳۱

83- علماء میدانِ سیاست میں، ص ۴۴۔ ۴۵

84- تذکرہ، ص ۷۵

85- منتخب التواریخ، ص ۲۷۲، حصہ دوم

86- ایضاً، ص ۲۷۵، حصہ دوم

87- ایضاً، ص ۲۷۵، حصہ دوم

88- برعظیم پاک و ہند کی ملّتِ اسلامیہ، ص ۱۷۲

89- تذکرہ، ص ۴۷

90- قادری، محمد یونس۔ (۲۰۰۷ء)، شیخ عبدالحق محدّث دہلوی۔ موضوعاتی مطالعہ، کراچی: الحق۔ ص ۲۷

91- تاریخ فرشتہ، ص ۴۱۷، جلد اوّل

92- تاریخِ دعوت وعزیمت، ص ۴۶، حصہ چہارم

93- صدیقی، ضیاء الحق۔ (جنوری ۱۹۸۰ء)، ''ذکری مذہب کا تفصیلی جائزہ''، ماہنامہ الحق، اکوڑہ خٹک: دارالعلوم حقانیہ۔ ص ۳۶، جلد ۱۵، شمارہ ۴

-94 ایضاً،ص ۴۷

-95 عبدالمجید۔(س ن)، ذکری مذہب اور اسلام۔کراچی: صدیقی ٹرسٹ۔ص ۱۲

-96 شہر تربت کے جنوب میں پسنی جانے والی سڑک کے کنارے تقریباً ڈھائی میل کے فاصلے پر ایک چھوٹی سی بے آب وگیاہ پہاڑی ہے جس کو اب تقریباً چارفٹ اونچی دیوار سے گھیر دیا گیا ہے، یہ ذکریوں کا حرم ہے۔ ان کا عقیدہ ہے کہ یہاں مہدی نے سات یا دس سال قیام کیا تھا۔ یہی خانۂ کعبہ کا قائم مقام ہے۔ اسی کوکوہِ مراد کہتے ہیں۔یعنی مرادیں برلانے والا پہاڑ۔کوہِ مراد کے دامن میں واقع میدان کو عرفات کہتے ہیں۔ یہاں ۹ ذی الحجہ کو مجلسِ ذکر منعقد کر کے وقوف عرفہ منایا کرتے تھے اور ۱۰ ذی الحجہ کو کوہِ مراد پر طواف ہوتا تھا۔ مگر آج کل یہاں احتیاطاً ۲۷ رمضان المبارک کی زیارت کی تشہیر کی جاتی ہے۔کوہِ مراد کے مغرب میں واقع ایک پہاڑی غار کو غارِ حرا کا قائم مقام کہا جاتا ہے۔ (ذکری مذہب کا تفصیلی جائزہ،ص ۴۵)

-97 ایضاً،ص ۳۶۔۴۵ باالاختصار

-98 تاریخ دعوت وعزیمت،ص ۴۸، حصہ چہارم

-99 ان کا لقب پیر روشان ہونے کا سبب یہ بیان کیا جاتا ہے کہ ایک رات چراغ خانہ میں تیل کم ہو گیا اور چراغ گل ہونے لگا تو میاں بایزید نے کہا کہ چراغ میں پانی ڈال دو۔ پانی ڈالنے سے چراغ کی روشنی تیز ہو گئی۔اس دن سے ان کا نام پیر روشان ہو گیا۔ (حضرت پیر روشان اور فرقہ روشنائی'' ۔ص ۴۳۳)

-100 دینِ الٰہی اور اس کا پس منظر،ص ۸۲

-101 اسفندیار، کیخسرو۔ (۲۰۰۲ء)، دبستان مذاہب۔ (مترجم ن م) تعلیقات رشید احمد جالندھری، لاہور: ادارۂ ثقافت اسلامیہ۔ص ۳۱۲

Mohammad Husain. (1938), A Few Phases of the Afghan Busties, Jalandhar: P42 -102

103- دبستان مذاہب، ص ۳۱۲

104- تاریخ دعوت وعزیمت، ص ۴۹، حصہ چہارم

105- دبستانِ مذاہب، ص ۳۱۴

106- ایضاً، ص ۳۱۷

107- دینِ الٰہی اور اس کا پس منظر، ص ۸۲

108- رودِ کوثر، ص ۴۶

109- تاریخ دعوت وعزیمت، ص ۴۹، حصہ چہارم

110- رودِ کوثر، ص ۴۶

111- ایضاً، ص ۴۷

112- دبستانِ مذاہب، ص ۳۱۸

113- ایضاً، ص ۳۱۸۔۳۱۹

114- رودِ کوثر، ص ۴۷۔ ۴۸

115- اخوند درویزہ کا اصل نام سیّد علی تھا۔ یہ حضرت پیر بابا کے نام سے معروف تھے۔ ساداتِ ترمذ میں سے تھے۔ جائے پیدائش قندز تھی۔ ان کے دادا اہل باطن میں سے تھے۔ والد ہمایوں کے لشکر میں اہم عہدے پر فائز تھے۔ اخوند درویزہ والد کے ساتھ ہی ہندوستان آئے۔ انہوں نے خرقۂ خلافت طریقۂ چشتیہ میں اجمیر کے شیخ سیّد سالار سے حاصل کیا۔ (رودِ کوثر، ص ۴۱۳)

116- شیخ عبدالحق محدث دہلوی، موضوعاتی مطالعہ، ص ۷۵

117- نظامی، خلیق احمد۔ (س ن)، حیاتِ شیخ عبدالحق محدث دہلوی۔ لاہور: مکتبۂ رحمانیہ۔ ص ۲۶۴

118- ان گروہوں کا تعارف اور عقائد ومعمولات کی تفصیل زیرِ نظر تحقیقی مقالے کے باب اوّل میں ص ۲۶ تا ۲۹ پر موجود ہے۔

119- تاریخ مسلمانان پاکستان و بھارت، ص ۴۵۵، جلد اوّل

120- مودودی، ابوالاعلیٰ، سیّد۔ (۱۹۷۱ء)، تجدید واحیائے دین، لاہور: اسلامک پبلیکیشنز لمیٹڈ۔ ص ۸۵

121- تاریخ مسلمانانِ پاکستان و بھارت، ص ۴۵۶، جلد اوّل

122- حیات شیخ عبدالحق محدث دہلوی، ص ۲۶۵

123- تاراچند۔ (۱۹۶۴ء)، تمدن ہند پر اسلامی اثرات، (مترجم محمد مسعود احمد)، لاہور: مجلس ترقی ادب۔ ص ۱۴۶

124- قاضی جاوید۔ (۱۹۹۵ء)، ہندی مسلم تہذیب، لاہور: تخلیقات۔ ص ۱۳۰

125- عبدالرحمٰن، صباح الدین، سیّد۔ (۱۹۵۸ء)، ہندوستان کے عہدِ وسطیٰ کی ایک جھلک، اعظم گڑھ: معارف۔ ص ۴۵۳

126- ایضاً، ص ۴۵۷

127- ہندی مسلم تہذیب، ص ۱۳۱

128- امیر خسرو عہدِ خلجی کے باکمال شاعر ۱۱۵۴ء میں پٹیالی میں پیدا ہوئے تھے۔ والد ترک اور والدہ ہندوستانی تھیں۔ نو سال کی عمر میں شفقت پدری سے محروم ہونے کے بعد آغوشِ مادر میں تربیت کے مراحل طے کیے۔ خسرو کی فکر میں ہندوستانیت کا گہرا عنصر ماں ہی کی تربیت کا فیضان تھا، آغوشِ مادر کے بعد خسرو کی دوسری تربیت گاہ خواجہ نظام الدین اولیاء کی خانقاہ تھی۔ شیخ اولیاء کی صحبت نے ان کی طبیعت میں عشقِ الٰہی کا جذبہ پیدا کیا جو نظام طریقت کا خاص حصہ ہے۔ بعد ازاں یہی جذبہ، فکر بن کر ان کی شاعری میں نمایاں نظر آتا ہے۔ (نظامی، خلیق احمد، تاریخی مقالات، ص ۴۸۔۵۶ بالاختصار)

129- ہندی مسلم تہذیب، ص ۱۴۴

130- ایضاً، ص ۱۴۶

131- برعظیم پاک و ہند کی ملتِ اسلامیہ، ص ۱۷۳

132- تاریخِ دعوت وعزیمت، ص ۷۰، حصہ چہارم

133- اکبر کی تخت نشینی سے کچھ عرصہ قبل شیخ عبدالعزیز کی بناء پر دہلی میں اس خانوادہ کو شہرت حاصل ہوئی۔ ان کا انتقال ۱۵۶۷ء میں ہوا۔ عوام میں بحرالراج، اور شکر بار' کے عرف سے مشہور تھے۔ (تاریخ مشائخ چشت، ص ۲۲۶، جلد اوّل☆

134- شیخ سلیم چشتی، بابا فرید گنج شکر کی اولاد میں سے تھے۔ بہلول لودھی کے عہدِ سلطنت میں ۸۸۳ھ /۱۴۷۸ء میں دہلی میں پیدا ہوئے۔ علوم ظاہری کی تکمیل سرہند میں کی۔ ۹۷۹ھ /۱۵۷۱ء میں ان کا انتقال ہوا۔ (آثار اکبری، ص ۲۰۱ تا ۲۰۴ بالاختصار)

135- منتخب التواریخ، ص ۳۸۳، حصہ دوم

136- یہ شہر فتح پور آگرہ سے ۲۳ میل مغرب میں اور موضع سیکری سے ۵۔۶ فرلانگ ہے۔ سیکری کے پہاڑ کا نام کوہِ اربلی ہے۔ اسی کی ایک شاخ کے دامن میں فتح پور آباد ہے۔ سیکری کی آبادی شیخ سلیم اور ان کے مریدوں کے مکانوں سے شروع ہوئی تھی۔ اس مقام پر رانا سانگا کے مقابلے میں بابر کی فتح کی یاد میں اس جگہ کا نام ''فتح آباد'' رکھا گیا۔ بعد میں یہ شہر فتح پور کے نام سے مشہور ہو گیا۔ (آثار اکبری، ص ۴۔۶)

137- منتخب التواریخ، ص ۳۹۳، حصہ دوم

138- دربار اکبری، ص ۳۶

139- تاریخِ دعوت وعزیمت، ص ۷۳، حصہ چہارم

140- طبقاتِ اکبری، ص ۱۶۹، جلد دوم

141- تاریخِ دعوت وعزیمت، ص ۷۴، حصہ چہارم

142- ایضاً، ص ۷۵

143- دینِ الٰہی اور اس کا پس منظر، ص ۳۱

144- دربارِ اکبری،ص ٣٦

145- تاریخِ دعوت وعزیمت،ص ٣٦،حصہ چہارم

Sharma. Sri Raam. (1940). The Religious Policy of the Mughal Emperors. London: Oxford Universsity Press. P.41 -146

147- دینِ الٰہی اور اس کا پس منظر،ص ١٤٩

148- تزکِ جہانگیری،ص ٢٠٧۔٢٠٨۔٢٩٩

149- اودھم سنگھ۔(١٩١٢ء) تاریخِ دربار صاحب امرتسر،گوجرانوالہ: پیسہ اخبار پبلشر ص ٨٤

150- رودِ کوثر،ص ٨٥

151- سبطِ حسن۔(١٩٨٩ء) پاکستان میں تہذیب کا ارتقاء،کراچی: دانیال،ص ١٥٦

152- ایضاً،ص ٢٠١

153- لال، کے۔ ایس۔(١٩٨٠ء)، خاندانِ خلجی، (مترجم ڈاکٹر محمد یٰسین مظہر صدیقی)، نئی دہلی: ترقی اردو بیورو۔ص ٢٩٩

Titus, M.T. (2005). Islam in India & Pakistan. New Delhi: Munshiram Manoharlal. P.163 -154

155- شاہنواز خاں،صمصام الدولہ۔(١٩٦٩ء)، مآثر الامراء، (مترجم محمد ایوب قادری)، لاہور: اردو سائنس بورڈ۔ص ١٢٩،جلد دوم

156- بھاڑامل کچواہہ (Kachwaha) قبیلے کا سربراہ بھی تھا۔(برکے،ایس،ایم ٢٠٠٦ء، اکبر نامہ، مترجم: مسعود مفتی،ص ٧٢)

157- طبقاتِ اکبری،ص ١٨٢،جلد دوم

158- تاریخِ ملت،ص ٨٨،جلد یازدہم

159- ایضاً،ص ۱۵۷۔ ۱۵۸

160- ندوی، مسعود عالم۔ (۱۹۴۱ء)، ''امام ولی اللہ دہلوی سے پہلے اسلامی ہند کی دینی حالت اور تدریجی ارتقاء''، الفرقان، شاہ ولی اللہ نمبر، دہلی: برقی پریس۔ ص ۴۷

161- Smith. Vincent. A. (1958). Akbar, The Great Mughal. Delhi: Chand (S) & Company. P.321

162- ترپاٹھی، آر۔ پی۔ (۱۹۹۵ء)، مغلیہ سلطنت کا عروج و زوال، (مترجم ڈاکٹر ریاض احمد شروانی)، لاہور: مکتبۂ عالیہ۔ ص ۲۶۹

163- ہاشمی، فرید آبادی، سیّد۔ (۱۹۳۹ء)، تاریخ ہند، حیدر آباد دکن: جامعۂ عثمانیہ۔ ص ۶۸، جلد دوم

164- دربارِ اکبری، ص ۶۳

165- ابوالفضل۔ (۱۸۷۷ء)، اکبر نامہ، بنگال ایشیاٹک سوسائٹی: ص ۱۵۸، جلد دوم

166- منتخب التواریخ، ص ۴۱۱، حصہ دوم

167- ایضاً، ص ۴۶۸

168- محمد میاں، سیّد۔ (۱۹۹۱ء)، علماء ہند کا شاندار ماضی، کراچی: مکتبۂ رشیدیہ، ص ۵۷، جلد اوّل

169- دربارِ اکبری، ص ۵۲۸

170- ایضاً، ص ۶۳

171- معاشری و علمی تاریخ، ص ۱۹۴۔ ۱۹۵

172- ایضاً، ص ۱۹۵

173- پاکستان میں تہذیب کا ارتقاء، ص ۳۰۶

174- رودِ کوثر۔ ص ۹۹

175- اردو دائرہ معارف اسلامیہ۔ (۲۰۰۴ء)، لاہور، دانشگاہِ پنجاب۔ ص ۵۶۵۔ ۵۶۶، جلد ۹

176- منتخب التواریخ، ص۶۰۰، حصہ سوم

177- علماء میدانِ سیاست میں، ص۶۲

178- مخدوم الملک پر ایک الزام یہ عائد کیا جاتا ہے کہ وہ زکوٰۃ جیسے رکن مذہبی کی ادائیگی نہ کرتے تھے۔ ان کا عمل یہ تھا کہ سال کے اخیر میں تمام مال بی بی کو ہبہ کر دیتے تھے اور وہ سال کے اندر پھر انہیں واپس کر دیتیں تا کہ اس حیلہ شرعی سے وہ زکوٰۃ کی ادائیگی سے بچ جائیں۔ اشتیاق حسین قریشی صاحب اس الزام کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ یہ مخصوص واقعہ اس کتاب الحیل کا حصہ ہے جو اکبر کے عہد سے سالہا سال قبل لکھی گئی تھی۔ یہ کتاب اصلاً ان خیالی چیستانوں سے مرتب کی گئی تھی جن کا مقصد یہ تھا کہ علم فقہ کے طلباء کی ذکاوت کا امتحان لیا جائے۔ اس کے مصنف ابوبکر خصاف تھے۔ اس واقعہ سے مخدوم الملک کا کوئی تعلق نہ تھا۔ (علماء میدانِ سیاست میں، ص۶۹، ص۸۷)

179- رودِ کوثر، ص۹۵

180- دربارِ اکبری، ص۳۲۰

181- علماء ہند کا شاندار ماضی، ص۳۷، جلد اوّل

182- مآثر الامراء، ص۵۶۷، جلد دوم

183- پاکستان میں تہذیب کا ارتقاء، ص۳۰۷

184- اردو دائرہ معارف اسلامیہ، (۱۹۸۵ء)، لاہور: دانشگاہِ پنجاب۔ ص۴۲۷، جلد ۱۸

185- ابوالفضل۔ (۱۸۶۹ء)، آئینِ اکبری، لکھنؤ: نولکشور۔ ص۳۲۷، جلد سوم

186- مآثر الامراء، ص۵۸۸۔۵۸۹، جلد دوم

187- منتخب التواریخ، ص۶۰۲۔۶۰۳، حصہ سوم

188- تاریخِ دعوت وعزیمت، ص۹۳، حصہ چہارم

189- رودِ کوثر، ص۱۰۱

190- اردو دائرۂ معارف اسلامیہ۔(۱۹۸۵ء)،ص ۱۰۸۸، جلد ۱۵

191- عبدالرحمٰن، صباح الدین، سیّد۔(۱۹۸۹ء)، بزم تیموریہ، کراچی: نفیس اکیڈمی۔ص ۱۲۷

192- مآثر الامراء، ص ۵۹۰، جلد دوم

193- بزمِ تیموریہ، ص ۱۲۸

194- دائرۂ معارف اسلامیہ، (۱۹۸۵ء)، ص ۱۰۸۸، جلد ۱۵

195- شبلی نعمانی۔(۱۹۲۱ء)، شعرالعجم، اعظم گڑھ: معارف۔ص ۳۶۔۸۱ بالاختصار، جلد سوم

196- تاریخ دعوت وعزیمت، ص ۹۸، حصہ چہارم

197- دربارِ اکبری، ص ۴۶۳

198- بزمِ تیموریہ، ص ۱۵۶

199- ایضاً، ص ۱۵۴

200- منتخب التواریخ، ص ۴۳۳، حصہ سوم

201- تاریخ دعوت وعزیمت، ص ۲۲۹، حصہ چہارم

202- دربارِ اکبری، ص ۴۶۳

203- رودِ کوثر، ص ۹۸

204- دائرۂ معارف اسلامیہ، ص ۸۸۹۔۸۹۰ جلد۔۱

205- ایضاً، ص ۵۶۶، جلد ۹

206- فتح پور میں اس نے ''انوپ تلاؤ'' کے نام سے ایک تالاب بنوایا تھا اور اس کے اردگرد عمارتیں بنوائی تھیں جن کا نام ''عبادت خانہ'' رکھا گیا تھا۔ (علماء ہند کا شاندار ماضی، ص ۳۴، جلد اوّل)

207- منتخب التواریخ، ص ۴۳۴، حصہ دوم

208- علماء ہند کا شاندار ماضی، ص ۳۶، جلد اوّل

Akbar, The Great Moghul- P.117 -209

210- علماء ہند کا شاندار ماضی، ص ۵۵، جلد اوّل

Akbar, The Great Moghul P.97 -211

Edward Maclagan. (1995). The Jesuits And The Great -212
Moghul, New Delhi: Manohar Publisher. P.23

213- ایضاً، ص ۲۳

214- ایضاً، ص ۲۵۔۲۶

Jarric Pierce. (1904). Akbar and the Jesuits. (Pierce Butler -215
trans). New Delhi: Indus Publishing Company- P.25

216- محمد طفیل۔ (مدیر)۔ (فروری ۱۹۶۲ء)، نقوش، لاہور نمبر، لاہور: ادارہ فروغ اردو۔ ص ۶۸۳

217- دینِ الٰہی اور اس کا پس منظر، ص ۱۷۰

The Jesuits and the Great Moghul, P.60 -218

219- دینِ الٰہی اور اس کا پس منظر، ص ۱۲۵

Srivastava. A.L. (1957). A Short History of Akbar The Great. -220
Agra: Shiva Lal Agrawala. P.262, Vol.I

Akbar, The Great Moghul, P.119 -221

222- ایضاً، ص ۱۱۸۔۱۱۹

223- مونسیرات۔ (۲۰۰۵ء)، اکبر کا ہندوستان، (مترجم مبارک علی)، لاہور: فکشن ہاؤس۔ ص ۲۲

224- آئینِ اکبری، ص ۳۵۰، جلد اوّل

Akbar The Great, P.267, Vol I -225

The Religious Policy of the Mughal Empeross, P.22 -226

Akbar The Great, P.266. Vol I -227

Prasad. Ishwary. (1939). A Short History of Muslim Rule in -228
India. Allahbad: The Indian Press- P.372

229- تاریخِ دعوت وعزیمت، ص ۹۹۔۱۰۰، حصہ چہارم

230- منتخب التواریخ، ص ۶۰۶، حصہ سوم

231- ایضاً، ص ۶۰۶، حصہ سوم

232- القرآن: ۴:۵۹

233- صحیح بخاری۔ (س ن)، (مترجم مولانا ظہور الباری اعظمی) کراچی: دارالاشاعت۔ کتاب الاحکام، ص ۷۸۷، حدیث ۲۰۰۸، جلد ۳

234- منتخب التواریخ، ص ۴۷۸، حصہ دوم

235- ایضاً، ص ۶۰۸

236- ایضاً، ص ۶۰۸

237- مأثر الامراء، ص ۵۶۶۔ جلد دوم

238- دربارِ اکبری، ص ۳۱۶

239- علماء میدانِ سیاست میں، ص ۷۸۔۹۰ بالاختصار

240- منتخب التواریخ، ص ۴۸۰، حصہ دوم

241- ایضاً، ص ۴۸۱

242- منتخب التواریخ، ص ۲۹۸، حصہ اوّل

243- دربارِ اکبری، ص ۱۵۷۔۱۶۲ بالاختصار

244- رودِ کوثر، ص ۳۳

245- علماء میدانِ سیاست میں، ص ۵۹

246- علماء ہند کا شاندار ماضی، ص ۴۳، جلد اوّل

247- ذکاء اللہ، محمد۔ (۱۹۹۸ء)، تاریخ ہندوستان، لاہور: سنگ میل پبلیکیشنز۔ ص ۸۱۶۔ ۸۱۷، جلد پنجم

248- ایضاً، ص ۸۱۶۔ ۸۱۷، جلد پنجم

249- علماء ہند کا شاندار ماضی، ص ۴۵۔ ۴۶ جلد اوّل

250- اس فرقہ کا بانی محمود پسیخوانی (م ۸۳۲ھ)، تھا۔ پسیخوانی گیلان کے ایک گاؤں کا نام تھا۔ اس نے استر آباد میں ۸۰۰ھ میں نئے مذہب کا اعلان کیا۔ دسویں اور گیارہویں صدی میں اس فرقہ کے پیروکاروں کی تعداد بڑھ کر ہزاروں تک پہنچ گئی تھی۔ (''نقطوی تحریک اور دینِ الٰہی پر اس کے اثرات''، ص ۴۰۵ تا ۴۱۰، بالاختصار، قسط ۱)

251- اسکندر بیگ منشی۔ (۱۳۷۷ھ)، تاریخ عالم آرائے عباسی، تہران: دنیای کتاب۔ ص ۴۷۹، جلد دوم

252- مأثر الامراء، ص ۶۲۰۔ ۶۲۱، جلد دوم

253- تاریخ دعوت وعزیمت، ص ۶۵۔ ۶۶، حصہ چہارم

254- تاریخ ہندوستان، ص ۸۱۸، جلد پنجم

255- معتصم عباسی آزاد، محمد۔ (جون ۲۰۰۲ء)، ''تحریک نقطوی اور دینِ الٰہی پر اس کے اثرات''، معارف، اعظم گڑھ: دارالمصنفین۔ ص ۴۰۵، قسط ۱، جلد ۱۶۹، شمارہ ۶

256- منتخب التواریخ، ص ۶۷۲۔ ۶۷۶، بالاختصار، حصہ سوم

257- 'تحریک نقطوی اور دینِ الٰہی پر اس کے اثرات' ص ۱۴۔ ۱۵، قسط ۲، جلد ۱۷۰، شمارہ ۱

258- تاریخ دعوت وعزیمت، ص ۶۹، حصہ چہارم

259- ایضاً۔ ص ۱۰۵۔ ۱۰۶

260- منتخب التواریخ، ص ۵۰۰، حصہ دوم

261- تاریخ دعوت وعزیمت، ص ۶۸، حصہ چہارم

262- منتخب التواریخ، ص ۲۵۹، حصہ دوم

263- دینِ الٰہی اور اس کا پس منظر، ص ۶۹

264- مجدد الف ثانی، (س ن)، مکتوبات امام ربانی، (مترجم مولوی قاضی عالم الدین) لاہور: تعلیمی پرنٹنگ پریس۔ مکتوب ۴۷، جلد اوّل

265- منتخب التواریخ، ص ۵۱۱، حصہ دوم

266- رودِ کوثر، ص ۸۵

267- اکبر کے مریدوں کی تعداد (۱۹) انیس سے آگے نہ بڑھی۔ دینِ الٰہی کو صرف ایک ہندو راجہ بیربل نے قبول کیا تھا، مگر بھگونداس اور مان سنگھ جیسے اکبر کے معتمد منصب دار اس کے مخالف تھے۔ (دائرۂ معارف اسلامیہ، (۱۹۸۷ء)، ص ۵۶۴۔۵۶۵، جلد ۹)

268- منتخب التواریخ، ص ۲۹۷، حصہ دوم

269- ایضاً، ص ۴۹۷، حصہ دوم

270- دائرۂ معارف اسلامیہ، (۱۹۸۷ء)، ص ۵۶۸، جلد ۹

271- تاریخِ مسلمانانِ پاکستان و بھارت، ص ۴۷۲، جلد اوّل

272- دائرہ معارف اسلامیہ، ص ۵۶۸، جلد ۹

273- مکتوباتِ امام ربانی، مکتوب ۹۲، جلد دوم

باب سوم

شیخ عبدالحق محدّث دہلوی کی سیرت وسوانح

فصل اوّل:۔

اجدادِ شیخ عبدالحق محدث دہلوی

شیخ عبدالحق محدث دہلوی1 بخارا2 کے ایک ذی اثر اور ممتاز ترکی خانوادے کے گلِ سرسبد تھے۔ان کے اجداد میں سے ''آغا محمد ترک'' نے بخارا کی سکونت ترک کرکے ہندوستان میں دہلی کو اپنا مسکن قرار دیا۔3 چونکہ یہ اپنے قبیلے کے سردار تھے اس لیے کثیر التعداد ترک جوان کے اعزاء، مرید اور تابع و پیروکار تھے، انتقالِ ہندوستان کے موقع پر ان کے ہمراہ و ہم رکاب تھے۔ شیخ عبدالحق محدث دہلوی اپنی تخلیق اور صوفیائے عظام و علماء و مشائخ کے تذکرے ''اخبار الاخیار'' میں رقمطراز ہیں:

''جماعہ کثیر از اتراک کہ پیوند قرابت و رابطہ بیعت و خدمت بہ وی داشتند، نیز از وطن اصلی انتقال نمودہ، در ملازمت او دراین دیار رسیدہ اند''۔4

''ترکوں کی ایک بڑی جماعت بھی جو ان سے سلسلۂ قرابت اور رابطۂ بیعت رکھتی تھی۔ اپنے اصلی وطن سے منتقل ہوکر ان کی خدمت میں یہاں آ گئی''۔

بخارا سے ہندوستان آمد و سکونت کا اہم اور بنیادی محرک وسط ایشیا میں منگول تاخت و یورش، غلبۂ و تصرف، کشت و خون اور اتلافِ نفوس و اموال تھا۔5

وہ علاؤ الدین خلجی (۶۹۵ھ۔۷۱۵ھ)، قطب الدین (۷۱۶ھ۔۷۲۰ھ) اور تغلق شاہ (۷۲۰ھ۔۷۲۵ھ) تین بادشاہوں کے عہد میں امرائے دربار میں شامل رہے۔6 ان کے ورودِ ہندوستان کے وقت سلطان علاء الدین خلجی (۶۹۵ھ۔۷۱۵ھ/۱۲۹۵ء۔۱۳۱۵ء) برسرِ حکومت تھے۔ سلطان خلجی نے آغا محمد

ترک کی شجاعت و ہمت سے متاثر ہو کر ان کی پشت پناہی اور ترغیب و معاونت کرتے ہوئے انہیں اعلیٰ مناصب و مراتب سے سرفراز کیا۔ ۶۹۸ھ میں علاء الدین خلجی کی جانب سے امراء عالی شان کے ہمراہ الغ خاں اور نصرت خان کی سپہ سالاری میں آغا محمد ترک ممالک گجرات اور اس کی بندرگاہوں کی تسخیری مہم کے لیے روانہ کئے گئے۔ فتح گجرات کے بعد انھوں نے فرمانِ شاہی کی اطاعت کرتے ہوئے وہیں سکونت اختیار کر لی۔7

علائی دورِ حکومت کے بعد قطب الدین اور تغلق شاہ کے ایام اقتدار میں یہ خاندان عزت و فراغت کی زندگی بسر کرتا رہا۔ اللہ تعالیٰ نے آغا محمد ترک کو سو فرزندوں کی نعمت سے نوازا تھا۔ لیکن ان کے تمام فرزند علاوہ فرزندِ واحد ملک معز الدین اپنے والد بزرگوار کی حیات میں ہی بحکم الٰہی راہی عدم ہو گئے۔8 محبوب فرزندوں کے داغِ مفارقت کے نتیجہ میں ان کی آسودہ حالی و سرخوشی، رنج و اندوہ سے متغیر ہو گئی۔ اس حادثۂ جانکاہ کے نتیجہ میں آغا محمد ترک نے جاہ و مرتبہ، آسائش و فراغت ترک کر کے اپنے اکلوتے فرزند معز الدین کے ہمراہ دہلی کی جانب مراجعت اختیار کی اور یہاں شیخ صلاح الدین سہروردی کی خانقاہ میں گویا سکون قلب و ذہن کے حصول میں مشغول و منہمک ہو گئے۔9 آغا محمد ترک نے اپنی بقیہ زندگی اس خانقاہ میں گزارنے کے بعد سلطان محمد بن تغلق (۷۲۵ھ۔۷۵۲ھ/۱۳۲۴ء۔۱۳۵۱) کے عہد اقتدار میں ۱۷ ربیع الاوّل ۷۳۹ھ/۱۳۳۸ کو داعی اجل کو لبیک کہا اور عیدگاہِ شمسی10 کے عقب میں سپردِ خاک کئے گئے۔11

ملک معز الدین:

آغا محمد ترک کو وفات سے قبل اللہ تعالیٰ کی جانب سے شیخ صلاح الدین سہروردی کے ذریعہ کثیر العیالی اور تا قیامت بقائے نسل کی خوشخبری پہنچائی گئی تھی۔ چنانچہ خالق کائنات کی جانب سے ملک معز الدین کو ان کے سو بھائیوں کی فضیلت، استعداد اور نعمتوں سے سرفراز کیا گیا۔ شیخ محدث تحریر فرماتے ہیں:

''حق سبحانہ و تعالیٰ ملک معز الدین راچنان کرد کہ گویا جمیع فیض و

استعداد ونعم آن صد کس راھم بہ وی تنہا ارزانی داشت''۔12

''حق تعالیٰ نے ملک معز الدین کو یہ مرتبہ دیا گویا سو انسانوں کی

استعداد اور فیضان ان کو تنہاء عطا فرمادیا''۔

ملک معز الدین صوفیانہ مزاج کے حامل تھے، خدا پرستی آپ میں والد سے وراثۃً منتقل ہوئی تھی۔ سلطان محمد تغلق کے عہد میں دہلی میں سکونت پذیر رہے اور اپنے خاندان کی سرپرستی کرتے رہے۔ آپ کے زمانۂ وسببِ انتقال کی روایت کسی تذکرے میں موجود نہیں۔

ملک موسیٰ:

ملک معز الدین کے فرزند ملک موسیٰ دہلی میں پیدا ہوئے۔ سعادت ونجابت اور فضائل وکمالات سے متصف تھے۔ اپنے والد کے انتقال اور عہد دولتِ فیروزی کے خاتمہ کے بعد ملک میں داخلی سیاسی انتشار سے دل برداشتہ ہوکر دیگر علماء ومشائخ کی مانند دہلی کو خیر باد کہہ کر اپنے آبائی وطن ماوراء النہر میں سکونت اختیار کرلی۔ صاحب اخبار الاخیار لکھتے ہیں:

''وی در فترات کہ بعد انقضای عہدِ دولت فیروزی واقع شد باز بہ

ولائت ماوراء النہر رفتہ''۔13

''سلطان فیروز شاہ تغلق کے عہد کے بعد جو بدنظمی پیدا ہوئی اس سے بد

دل ہوکر ملک موسیٰ ماوراء النہر چلے گئے''۔

کچھ عرصہ ماوراء النہر میں اقامت اختیار کرنے کے بعد ملک موسیٰ نے صاحب قرن امیر تیمور (۷۷۱ھ/ ۱۳۶۹ء تا ۸۱۷ھ/ ۱۴۵۴ء) کے لشکر کثیر کے ہمراہ ایک معزز عہدیدار کی حیثیت سے جمادی الاول ۸۰۱ھ/جنوری ۱۳۹۹ء میں ھندوستان واپسی کا سفر اختیار کیا14 اور دہلی میں مقیم ہوئے۔

انھوں نے یہاں اپنے بزرگوں کے سلسلے کا احیاء کرتے ہوئے اپنے آباؤ اجداد کے مطابق زندگی

بسر کی۔ ان کے بعد ان کے خاندان کا کوئی فرد اپنے آبائی وطن ماوراء النہر نہ گیا15۔ آپ کی تاریخ وفات نہ معلوم ہے۔

شیخ فیروز:

شیخ عبدالحق محدث دہلوی کے مطابق ملک موسیٰ کے کئی فرزند تھے لیکن ملک موسیٰ نے صرف ایک فرزند شیخ فیروز کا نام لیا ہے جو محدث دہلوی کے پردادا تھے۔

شیخ محدث دہلوی شیخ فیروز کے بارے میں رقمطراز ہیں کہ:

''او جامع فضایل صوری و معنوی ووھبی وکسبی بود۔ در علم سپاھگری ووقایع حرب، نادرۂ زمان خود بود۔ دراکثر صنائع حربیہ بہ قوت طبع و جودت سلیقہ بی نظیر وقت، درعلم وشعر وشجاعت وسخاوت وظرافت و لطافت وعشق ومحبت وسایر صفات حمیدہ بی عدیل عصر، در دولت وحشمت وجاہ ومکنت وعزت وعظمت مشہور روزگار، معنیٰ حلویت وشعر وظرافت درخانہ ما از وی پیدا شد''۔16

''وہ ظاہری و باطنی اور وہبی و کسبی فضائل کے جامع تھے۔ سپہ گری میں اپنے زمانے میں بے مثل تھے اور فن جنگ میں بے نظیر سلیقہ رکھتے تھے۔ علم، شعر شجاعت وسخاوت، خوش طبعی، بذلہ سنجی، عشق ومحبت اور دیگر صفات میں لا جواب تھے۔ دولت وحشمت، جاہ ومرتبہ، عزت و عظمت میں بے عدیل تھے۔ ہمارے خاندان میں شاعری اور خوش طبعی کا آغاز ان ہی سے ہوا''۔

یہ سلطان بہلول لودھی (۸۵۵ھ۔۸۹۴ھ/ ۱۴۵۱ء۔ ۱۴۸۸ء) کے ابتدائی دورِ حکومت میں موجود

تھے۔انھوں نے سلطان حسین شرقی اور سلطان بہلول کی جنگ کونظم کیا تھا۔17 شیخ فیروز ۸۶۰ھ/۱۴۵۵ء میں بہرائچ کی جانب بغرض معرکہ آرائی گئے"۔18 دوران حرب مارے گئے اور وہیں سپرد خاک کئے گئے۔19

شیخ سعد اللہ:

شیخ فیروز کے فرزند شیخ سعد اللہ اپنے والد کے انتقال کے بعد دہلی میں پیدا ہوئے۔شیخ سعد اللہ اپنے والد کی مانند اوصاف و خصائل حمیدہ کے مالک تھے جس کا اظہار اوائل حیات ہی سے ان کی مصروفیات ومشاغل سے ہوتا ہے۔ابتدائی زمانہ تحصیل علم میں گزارا۔مروجہ تعلیم کے حصول کے بعد عبادت وریاضت کی جانب متوجہ ہو گئے۔پندرہویں صدی کی صوفیانہ روشن خیالی نے ان کی شخصیت پر بھی گہرے نقوش ثبت کیے چنانچہ وہ اپنے زمانے کے آزاد خیال صوفی مصباح العاشقین شیخ محمد منگن20 کے حلقۂ بیعت میں داخل ہو گئے۔

شیخ سعد اللہ اس عہد کے دگر عقیدہ معاشرے سے بیزار اور راہ حقیقت کے متلاشی تھے۔اس تلاش میں ہمہ وقت انتہائی وارفتگی وشیفتگی کے ساتھ ریاضت ومجاہدہ میں مشغول ومنہمک رہتے۔شیخ کے لیے شب بیداری اور دربار الٰہی میں گریہ وزاری باعث طمانیت وتسکینِ قلب تھے۔شیخ سعد اللہ اپنی اکتسابی روش و انداز سے شیخ محمد منگن کی رہنمائی میں سلوک ومعرفت کی دشوار گزار راہیں طے کرتے ہوئے ان کی اجازت سے مشرف خلافت ہوئے۔ان کی زیادہ توجہ سلوک اور طریقت کی طرف رہی۔21 قرب الٰہی کے حصول کی خواہش میں شرافت ونجابت کے ساتھ حیات فانی کی تکمیل کے بعد شیخ سعد اللہ بروز جمعہ ۲۲/ربیع الاول ۹۲۸ھ/۱۵۲۱ء کو وصال فرما گئے۔ان کو دہلی میں دفن کیا گیا۔22 شیخ سعد اللہ کے دو صاحبزادے تھے،۱۔شیخ رزق اللہ،۲۔شیخ سیف الدین۔23

شیخ رزق اللہ:

شیخ عبدالحق محدث دہلوی کے عم محترم شیخ رزق اللہ ۸۹۷ھ/۱۴۹۱ء میں دہلی میں پیدا ہوئے۔ والد کے زیرِ نگرانی تعلیم و تربیت کے مراحل طے کئے۔ اوائل عمر ہی میں والد صاحب کی ایماء سے شیخ محمد منکن کے مرید ہوگئے تھے لیکن ذکر کی تعلیم شیخ بدھن شطاری (۸۹۳ھ۔۹۲۳ھ/۱۴۸۸ء۔۱۵۱۷ء) سے حاصل کی۔ تصوف کے شطاری مکتبۂ فکر سے وابستگی اس امر کی نشاندہی کرتی ہے کہ وہ بھی اپنے گھرانے کے دیگر افراد کی مانند مقامی تہذیب کے بہت سے اثرات قبول کر چکے تھے۔24 شیخ رزق اللہ عربی، فارسی اور سنسکرت کے فاضل تھے۔ فارسی میں مشتاقی اور ہندی میں راجن تخلص کرتے تھے۔ ہندوؤں کے علوم کا بھی انہوں نے خوب مطالعہ کیا تھا اور علمِ تاریخ سے بھی دلچسپی تھی۔ اس شغف کا اظہار لودھی عہد (۸۵۵ھ۔۹۳۲ھ۔۱۴۵۱ء ۔۱۵۲۶ء) کے واقعات پر مشتمل ایک کتاب ''واقعات مشتاقی'' کی صورت میں ہوا۔ اس کے علاوہ ہندی میں ان کے دو رسالے ''پیمان'' اور ''جوت نرنجن'' معروف ہوئے۔ آپ نے ۹۲ سال کی عمر میں ۹۸۹ھ/ ۱۵۸۱ء میں انتقال کیا۔25

شیخ سیف الدین:

شیخ سعد اللہ کے صاحبزادے اور شیخ عبدالحق محدث دہلوی کے والد ماجد شیخ سیف الدین اپنے اسلاف کی مانند علمی تاریخی شہرت کے حامل تھے۔ شیخ سعد اللہ کے انتقال کے وقت شیخ سیف الدین کی عمر آٹھ سال کی تھی۔ آپ ۹۲۰ھ/۱۵۱۴ء کو دہلی میں پیدا ہوئے تھے۔26

اعمال و افعال کے اعتبار سے پاکیزہ و شائستہ شخصیت کے مالک اور اپنے والدِ بزرگوار کی دعا کی برکت سے شعر و ادب، پاکیزگی قلب، دانائی و سخن فہمی، زہد و پارسائی اور فضیلت و جلائے باطن میں بے مثل و بے نظیر زمانہ تھے۔

شیخ سیف الدین کی عمومی وجہ شہرت شعر و سخن تھی۔ ان کو شعر و سخن سے بے پناہ محبت و عقیدت تھی۔

نام کی مناسبت سے سیفی27 تخلص کیا کرتے تھے۔ شیخ سیف الدین نے ایک مثنوی ''سلسلة الوصال '' کے عنوان سے تخلیق فرمائی تھی۔ یہ مثنوی پانچ سو اشعار پر مشتمل تھی۔ اس ضمن میں قابلِ ذکر امر یہ ہے کہ یہ تمام اشعار ایک ہی دن میں تحریر کیے گئے تھے۔ اس کارِ سریع سے مولانا کی ادبی و تخلیقی استعداد کا بخوبی اندازہ ہوتا ہے۔28 شیخ محدث کا بیان ہے:

''فرماتے تھے کہ یہ مثنوی غلبۂ شوق کے عالم میں ایک دن میں کہی ہے اور پھر دوبارہ نظر ڈالنے کا اتفاق نہیں ہوا''۔

سخن فہی، سخن شناسی اور سخن گوئی کے خصائل و فضائل کے ساتھ ساتھ شیخ سیف الدین درحقیقت ایک صاحب باطن اور خدا رسیدہ بزرگ تھے۔ تمام تر ظاہری و باطنی اسباب و وسائل غنا کی فراہمی و موجودگی کے باوجود فقر و فنا کی جانب راغب اور صفائی قلب و باطن میں مشغول و منہمک رہتے تھے۔ دنیا کی طلب، مال و دولت کی زیادتی اور شوق سرمایہ داری ان کی طبیعت سے علاقہ نہ رکھتی تھی، اس طبیعت و فطرت کا اظہار سات سال کی عمر سے ہی ہویدا تھا۔ شیخ صاحب تحریر کرتے ہیں:

''مرا از ابتلائی ھفت سالگی کہ آغاز ادراک و شعور است، درد و طلب آن راہ و شوق معرفت اللہ بود''۔29

''سات سال کی عمر سے جو شعور کے آغاز کا زمانہ ہے دردِ طلب اور شوقِ معرفتِ خدا دامن گیر تھا''۔

معرفتِ الٰہی کے شوق اور درویشانہ روش سے محبت کے نتیجہ میں آپ ایک عرصے تک مرشدِ کامل کی تلاش میں رہے۔ بالآخر وحدت الوجود کے معروف امام شیخ امان اللہ پانی پتی30 کے سامنے زانوئے تلمذ تہ کیا اور ان کی صحبت میں تربیت سلوک کی منازل طے کیں۔ شیخ سیف الدین ابتدا سہروردی سلسلے سے منسلک ہو گئے تھے بعد ازاں شیخ امان اللہ کی اجازت سے ان کے سلسلۂ تصوف، سلسلہ قادریہ سے وابستگی اختیار کر لی۔ شیخ امان اللہ کی رہنمائی اور صحبت میں شیخ صاحب کے جذبۂ ارادت و عقیدت میں پختگی پیدا ہوتی گئی اور ابن

عربی کا نظریۂ وحدت الوجود ان کی رگ و پے میں سرایت کرتا گیا۔ منازلِ سلوک31 کی تکمیل کے بعد شیخ پانی پتی نے ان کو خرقۂ خلافت و خلافت نامہ عطا کیا۔32

شیخ پانی پتی کی ایماء و خواہش اور اصرار کے نتیجہ میں شیخ سیف الدین نے اپنی تعلیمات و افکار کے اظہار کے لیے تصنیف و تالیف کا سہارا لیا اور چند رسائل تحریر فرمائے جن میں سے ایک کا نام ''کاشفات'' تھا۔ خیالات و افکار کا یہ سرمایہ اس وقت ضائع ہوگیا، جب کسی سارق نے مال و دولت سمجھ کر مدت مدید کی جمع کی ہوئی کتابیں اور مسودات سرقہ کر لیے لیکن جب اسے مایوسی ہوئی تو افشا کے خوف سے اس نے تمام ذخیرہ جس میں مثنوی ''سلسلة الوصال'' بھی شامل تھی نذر آتش کر دیا۔33

ان کو علمِ حدیث سے بھی شغف تھا جس کا اندازہ اس بات سے کیا جا سکتا ہے کہ ان کے پاس ذہبی کی ''الکاشف فی رجال الستہ'' کا ایک نسخہ موجود تھا۔34

اخبار الاخیار میں شیخ سیف الدین کے اقتباسات و اشعار سے اندازہ ہوتا ہے کہ اگرچہ ان کا شمار جید اکابر علماء میں نہیں ہے تاہم فطری اخلاقی فضائل و اوصاف کے نتیجہ میں علوم دینی سے لطف و رغبت رکھتے تھے۔ اس فطرت وطبیعت کے پیش نظر عہد اکبری میں دنیاوی جاہ و جلال کی خاطر اپنی علمی فضیلت کو خاک میں ملانے والے علماء ان کے لیے لائق احترام نہ تھے۔35

۲۷ رشعبان ۹۹۰ھ/۱۵۸۲ء کو خوف و خشیت اور محبت الٰہی کے غلبہ میں شیخ سیف الدین دنیائے فانی سے دنیائے عدم کا سفر اختیار کر گئے۔36

اجدادِ مادری:

شیخ عبدالحق محدث دہلوی کے والد کے خاندان کی مانند والدہ کا خاندان بھی علم و فضل اور تقویٰ و دیانت میں ممتاز تھا۔ آپ کی والدہ محترمہ مولانا زین العابدین کی صاحبزادی تھیں۔ مولانا صاحب شیخ ادہن دہلوی کے نام سے معروف تھے۔ وہ مرد کامل، عابد و زاہد، منکسر المزاج اور مہذب و باوقار تھے۔ ظاہر

و باطن بالکل یکساں تھا۔ ادب و وضع ان کا شعار تھا۔ ہمیشہ ذکر اللہ میں مصروف رہا کرتے تھے۔ نفیس و پرنور سراپا کے مالک تھے۔ علم و تقوی کے آثار ان کی پیشانی سے ظاہر ہوتے تھے۔

سلطان ابراہیم بن سکندر لودھی نے ان کو عہدہ حجابت کی پیشکش کی تھی لیکن انھوں نے قبول نہ کیا۔ وہ مولانا سماء الدین کے مرید اور میاں عبداللہ تلنبی کے شاگرد تھے۔37 ان دو بزرگوں کی نسبت سے شیخ ادہن کو علمی اور روحانی دنیا میں ایک خاص مرتبہ حاصل ہوگیا تھا۔38 آپ نے ۹۴۳ھ میں وفات پائی حوضِ شمسی کے مغرب میں آپ کا مقبرہ ہے۔39

فصل دوم:۔

ولادت و تعلیم

ولادت:

شیخ عبدالحق محدث دہلوی البخاری القادری ابوالمجد، اسلام شاہ سوری کے عہدِ حکومت میں ماہِ محرم ۹۵۸ھ/جنوری ۱۵۵۱ء کو دہلی میں پیدا ہوئے40 ان کی ولادت کی تاریخ ''شیخ اولیاء'' ہے۔41

تعلیم:

ایام طفولیت ہی سے شیخ صاحب کی تعلیم و تربیت اور افکار و خیالات کی نشوونما والد ماجد کے زیر سایہ و نگرانی ہوئی۔ شیخ کی زندگی میں اس تربیت کا اثر نمایاں ہے۔ شیخ صاحب خود فرماتے ہیں:

''شب و روز در کنارِ مرحمتِ ایشان تربیت می یافتم''۔42

''رات دن میں ان کی آغوش عاطفت میں تربیت حاصل کرتا تھا''۔

اخبار الاخیار میں شیخ محدث کی بیان کردہ روایات کے مطابق شیخ صاحب کی حیات علمی کا آغاز

قرآن مجید کی قرأت سے ہوا۔ قرأت کا یہ طریقہ مروجہ طریقوں سے جداگانہ تھا۔ مروجہ طریقہ کے مطابق قرات کا آغاز قواعد تہجی سے کیا جاتا تھا۔ اس طریقے کے برعکس قواعد تہجی کے علم کے بغیر ہی شیخ صاحب کو ان کے والد شیخ سیف الدین نے قرآن کے چند اجزاء کی تعلیم سبقاً سبقاً عطا کی۔ سبقاً سبقاً کچھ اجزائے کلام الٰہی پڑھنے کے بعد روزانہ قرآن مجید کا تھوڑا تھوڑا حصہ پڑھ کر والد صاحب کو سنادیا کرتے تھے۔ اس طرح دو تین ماہ کی انتہائی قلیل مدت میں کلام الٰہی ختم کرلیا۔ چونکہ عبدالحق کے والد کو حدیث سے بھی شغف تھا اس لیے یہ قیاس کیا جاسکتا ہے کہ انہوں نے اپنے لڑکے کو حدیث کی تعلیم بھی ضرور دی ہوگی۔ مگر اس بات کا تحریری ثبوت نہیں ملتا کہ عبدالحق نے اس دور میں حدیث کی تعلیم بھی حاصل کی تھی۔43 اس کے بعد تحریر کی جانب مائل ہوئے اور ایک ماہ کی قلیل مدت میں لکھنا بھی سیکھ لیا۔44

ایک ماہ کے انتہائی قلیل عرصے میں نوشت وخواند سیکھ لینا شیخ صاحب کی غیر معمولی ذہانت کا کرشمہ ہے۔ وہ اپنی اس کامیابی کا اصل سبب اپنے والد کو قرار دیتے ہیں۔ اس ابتدائی تعلیم کے بعد شیخ سیف الدین نے اپنے فرزند کی تعلیم میں اس زمانے کے مروجہ نصاب یا طریقۂ تعلیم کے برعکس ضرورت واہمیت کے پیشِ نظر مختلف کتب کی تعلیم اپنے صاحبزادے کو عطا کی۔ سلاطین دہلی کے دور میں شاعری کے رواج وفروغ کے نتیجہ میں نظم کی متعدد کتب شامل نصاب تھیں۔ اور ان کا پڑھنا ابتدائی تعلیم کا لازمی جزو سمجھا جاتا تھا۔ شیخ سیف الدین نے اپنے بیٹے کو بوستان، گلستان، سعدی اور دیوان خواجہ حافظ کے چند جزو کے ساتھ میزان الصرف45، مصباح النحو46 اور کافیہ47 کی تعلیم دی۔ شیخ محدث کا بیان ہے۔

> ''از کتابھای نظم واشعار کہ تعلیم آن متعارف این دیاراست، شاید کہ
> چند جزواز بوستان وگلستان ودیوانِ خواجہ حافظ تعلیم کردہ باشند۔ ھم از
> ابتدائی حالت صِغر بعد از ختم قرآن میزان صرف یاد دادند تا مصباح و
> کافیہ خود تعلیم فرمودند''۔48

نظم کی ان کتابوں میں سے جو اس ملک میں مروج ہیں شاید گلستان

بوستان کے چند جز واور دیوان حافظ پڑھایا ہوا ور لڑکپن ہی سے قرآن
پاک ختم کرنے کے بعد میزان الصرف سے مصباح و کافیہ تک خود تعلیم
دی''۔

تحصیل علوم میں سرعت رفتار کا اندازہ اس امر سے بھی کیا جاسکتا ہے کہ بارہ تیرہ برس کی عمر میں شرح شمسیہ 49 اور شرح عقاید 50 پڑھ لیں اور پندرہ سولہ برس کی عمر میں مختصر و مطول 51 کا مطالعہ بھی کرلیا۔ تحصیل علم کا شوق ان پر اس قدر غالب تھا کہ بعض اوقات کافیہ، طب اور ارشاد جیسی کتابوں کے اجزاء کے ساتھ ساتھ مختصراتِ کتب کے مصمع و محشی میں حواشی سے بھی مطالب و معنیٰ اخذ کرلیا کرتے تھے اور اس کے لیے معاونت استاد کے بھی طالب نہ ہوتے تھے۔ آپ کا مطمع نظر تحصیل علم تھا جس نوع ممکن ہو۔

نوعمری کے زمانے ہی سے کھیل کود، خواب مصاجت اور آرام و آسائش سے ان کو کوئی رغبت نہ تھی۔ ہر لحہ اکتسابِ علم میں مصروف و مشغول رہا کرتے تھے۔ اس مصروفیت اور مشغولیت کا تذکرہ شیخ صاحب نے خود اخبار الاخیار میں کیا ہے۔ تذکرے کے مطابق موسم سرما کی یخ بستہ ہواؤں اور گرما کے جھلسا دینے والے جھونکوں میں رہائش سے مدرسہ تک دو میل کا فاصلہ طے کرنے کے لیے طلوع آفتاب سے قبل ہی روانہ ہو جایا کرتے تھے۔ دو پہر میں چند ساعتوں کے لیے کھانا کھانے گھر تشریف لاتے، چند لقمے ضرورتاً نوش جاں کرنے کے بعد پھر مدرسے جا کر مطالعہ میں مشغول ہو جاتے اور پورے ذوق و انہماک کے ساتھ رات تک مطالعہ میں مصروف تھے۔ روزانہ چھ میل کی مسافت طے کرنے کے بعد بھی ان کو تھکن محسوس نہ ہوتی تھی بلکہ گھر واپسی کے بعد بھی آرام کرنے کی بجائے مطالعہ میں مصروف ہو جایا کرتے تھے۔ بسا اوقات اثنائے مطالعہ نصف شب گزر جانے کے بعد والد صاحب کے تنبیہاً مخاطب کرنے پر فوراً دراز ہو جایا کرتے تھے۔ اور جواباً کہا کرتے تھے کہ ''سویا ہوا ہوں'' چند ساعتوں کے بعد والد صاحب کو سوتا پا کر اٹھ بیٹھتے اور مشغول مطالعہ ہو جاتے۔ اس انہماک و مشغولیت میں کبھی کبھی چراغ کی لو سے پگڑی اور سر کے بالوں میں آگ بھی لگ گئی اور جب تک اس کی گرمی سر تک نہ پہنچ گئی ان کو خبر بھی نہ ہوئی۔ شیخ صاحب کے

بیان کے مطابق ان کے والدین ہمیشہ اس امر کے خواہش مند رہے کہ وہ اپنے ہم عصروں کے ساتھ کچھ لمحات کھیل کود میں بھی بسر کریں یا آرام کے لمحات میں اپنے ذہن وجسم کو آرام پہنچائیں لیکن وہ کہا کرتے تھے کہ اگر ان مشاغل کا مقصد محض مسرت وشادمانی کا حصول ہے تو ان کو یہ مقصد مطالعہ سے بخوبی حاصل ہو جاتا ہے۔52 شیخ صاحب نے کچھ ہی عرصے میں اپنے والد سے فارسی وعربی زبان پر دسترس بھی حاصل کی۔53 اور علم کلام ومنطق پر عبور حاصل کرلیا۔ شیخ صاحب نے اگرچہ مدرسے سے تعلیم حاصل کی لیکن اپنے اساتذہ کا کوئی ذکر ماسوائے ''دانش مندان ماوراءالنہر'' نہ کیا۔اوران دانش مندوں میں بھی کسی کا ذکر نام کے ساتھ نہیں کیا۔54 البتہ جابہ جا اپنے والد شیخ سیف الدین کا ذکر بحیثیت استاد انتہائی عقیدت ومحبت کے ساتھ کیا ہے۔

دہلی میں رسمی تعلیم کی تکمیل کے بعد قرآن مجید حفظ کیا اور تکمیل علم کے بعد درس وتدریس کا آغاز کردیا۔55

فصل سوم:۔

شخصیت وافکار کا نشو وارتقاء

شیخ عبدالحق محدث دہلوی کی ابتدائی تعلیم وتربیت اور افکار وخیالات کے نشو وارتقاء کا آغاز والد ماجد کے زیرسایہ ہوا۔ شیخ سیف الدین نے عشقِ حقیقی کا جذبہ اپنے فرزند کے قلب وذہن میں راسخ کردیا تھا، یہ جذبہ تاحیات افکار وخیالات کو تازگی وجلا بخشتا رہا۔ان کے عقائد ونظریات کا نہ صرف صحیح رخ متعین کرتا رہا بلکہ ان میں پائیداری اور استحکام وقوت بھی پیدا کرتا رہا۔عبادت وریاضت کا شوق بچپن ہی سے ان کی ذات کا حصہ رہا چنانچہ اوائل عمر ہی سے شب بیداری اور عبادات کی ادائیگی میں مصروف رہا کرتے تھے۔اخبار الاخیار میں خود کہتے ہیں:

''وباوجود شوق وشغف تحصیل وتکرار علم در کثرت صلوٰۃ و درود و شب خیزی و مناجات هم در اوان طفولیت بمقتضائے جبلت صوری جدو اجتهاد بوجود می آمد''۔56

''تحصیل علم میں اس قدر انہماک اور مشغولیت کے باوجود اس زمانۂ طفلی میں نماز، اوراد شب خیزی اور مناجات کا سلسلہ بھی جاری رہتا تھا''۔

عمر کے اس ابتدائی زمانے سے ہی شیخ محدث کو علماء و مشائخ کی صحبت میں بیٹھنے اور ان سے مستفید ہونے کا بڑا شوق تھا۔ اپنے مذہبی جذبات اور خلوص نیت کے باعث وہ ان بزرگوں کے لطفِ کرم کا مرکز بن جاتے تھے۔

شیخ صاحب کے والدِ ماجد شیخ عبدالقادر جیلانی کے عقیدت و ارادتمند تھے۔ چنانچہ اپنے والد کے زیر اثر شیخ صاحب کو بچپن سے ہی سلسلہ عالیہ قادریہ سے خاص مناسبت تھی اور مولانا شیخ عبدالقادر جیلانی سے والہانہ شیفتگی تھی۔ شیخ صاحب عرصۂ دراز تک کسی ایسے پیر کامل کی تلاش میں رہے جو کامل و مکمل ہو اور سیدنا عبدالقادر جیلانی کی بارگاہ تک وسیلہ بن سکے۔ یہ تلاش شیخ موسیٰ قادری کی ذات تک پہنچ کر ختم ہوگئی۔57

۶ رشوال ۹۸۵ھ علی الصبح شیخ صاحب نے شیخ موسیٰ قادری کے ہاتھ پر بیعت کی، لیکن شیخ کی تصانیف سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کو اپنے پیر کی صحبتیں بہت کم نصیب ہوئیں کیونکہ حضرت شیخ موسیٰ دہلی کے باشندے نہ تھے بلکہ ان کا خاندان دلی سے بہت دور ملتان کے شہر اچہ میں آباد تھا۔ یہی وجہ ہے کہ ان سے تعلیم و تربیت حاصل کرنے کا زیادہ موقع نہ ملا۔ لیکن اس کے باوجود وہ اپنی تصانیف میں اپنے پیر کا ذکر انتہائی عقیدت کے ساتھ کرتے ہیں اور ان کی محبت میں سرشار نظر آتے ہیں۔ شیخ عبدالحق نے مخدوم شیخ محمد سے اپنے شیخ تک تمام بزرگوں کا حال اخبار الاخیار میں بیان کیا ہے، لیکن چونکہ یہ تذکرہ سفرِ حج اختیار کرنے سے قبل تحریر کیا تھا اور یہ ان کی اولین تصنیف ہے لہٰذا اس میں شیخ موسیٰ قادری کی وفات کا ذکر نہیں ہے البتہ

مفتی غلام سرور نے اس واقعہ کا تذکرہ کیا ہے کہ:

''۱۰۰۱ھ میں قوم لنگاہ کی ایک خانہ جنگی میں اتفاقاً گولی لگنے سے شہید ہوئے۔ مزار ملتان میں زیارت گاہِ خلق ہے''۔58

دہلی میں تکمیل تعلیم کے بعد وہ فتح پور سیکری تشریف لے گئے جوان دنوں اکبر کا دارالسلطنت اور علمی سرگرمیوں کا مرکز تھا۔ یہاں انہوں نے درس و تدریس اور تصنیف و تالیف کے ساتھ ساتھ علمی اور روحانی ترقیوں کا سلسلہ بھی جاری رکھا۔ فتح پور سیکری میں دس بارہ برس قیام کے دوران فیضی، ملا عبدالقادر بدایونی اور مرزا نظام الدین احمد کی رفاقت اختیار کی۔ بدایونی کے مطابق فیضی سے حضرت شیخ کے مراسم پہلے سے بھی قائم تھے۔59 فتح پور سیکری میں قیام کے دوران فیضی کی لادین فطرت وطبیعت کی بناء پر یہ تعلقات قائم نہ رہ سکے۔ البتہ ملا عبدالقادر بدایونی اور مرزا نظام الدین احمد سے الفت و مودت وانسیت کا رشتہ ان کی وفات تک قائم رہا۔

اس مصاحبت و رفاقت میں کچھ ہی دنوں کے بعد یہ حقیقت ان پر واضح ہوگئی کہ اکبر کی موجودہ حکومت میں منصب و عزت کے حصول کے لیے دین و مذہب کو قربان کرنا ضروری ہے۔ جبکہ شیخ سیف الدین کی تربیت نے دین و مذہب کی محبت کو ان کے ذہن وقلب میں راسخ کردیا تھا۔ لہٰذا وہ ظلمت کے اس اندھیرے سے فرار حاصل کرکے دلّی کے گوشۂ تنہائی میں واپس آگئے۔ لیکن یہاں بھی سکون و اطمینان قلب حاصل نہ ہوا۔ چنانچہ انھوں نے یک بیک ہندوستان چھوڑنے کا فیصلہ کرلیا اور سفرِ حیات کے ۳۸ رمراحل طے کرنے کے بعد ۹۹۵ھ/۱۵۸۶ء میں عازمِ حجاز ہوئے۔ اکبر کی فتح گجرات (۱۵۷۴) نے سمندری سفر کا راستہ آسان کردیا تھا اور شیخ صاحب محض فریضۂ حج کی ادائیگی کے لیے ہی نہیں بلکہ مزید علمی ترقیوں کی خاطر اس راستے سے حجاز روانہ ہوگئے۔60

مالوہ میں حاکم مالوہ مرزا عزیز کوکہ61 کے پاس قیام کرتے ہوئے گجرات پہنچے۔ یہاں ان کی ملاقات شیخ وجیہ الدین علوی سے ہوئی جو اپنے عہد میں ''ملک المحدثین'' کے نام سے پکارے جاتے تھے۔62

شیخ صاحب کے بیان کے مطابق شیخ وجیہ الدین جامع کمالات و برکات سن رسیدہ بزرگ تھے۔ درس و تدریس میں مشغول تھے۔ کتابوں کی تصنیف و ترتیب میں ان کا انہماک تھا۔ سلسلۂ عالیہ قادریہ سے گہرا شغف تھا، شیخ صاحب نے ان کی صحبت میں سلسلۂ عالیہ قادریہ کے کچھ اذکار کار و اشغال حاصل کیے اور گجرات کے مشہور فاضل نورالدین احمد آبادی سے احمد آباد میں حدیث پڑھی۔ 63

شیخ صاحب جس وقت احمد آباد پہنچے، جہاز کی روانگی کا موسم گذر چکا تھا۔ لہٰذا آپ خواہش کے باوجود اس سال حج کے لیے روانہ نہ ہو سکے۔ حیدر آباد میں شیخ صاحب نے اپنے دیرینہ دوست اور گجرات کے میر بخش مرزا نظام الدین احمد کی رہائشگاہ میں اقامت اختیار کی۔ اس دوران میں علمی و روحانی مشاغل برابر جاری رہے۔ درحقیقت شیخ صاحب کی مشہور تذکرۃ الاولیاء ''اخبار الاخیار'' کے زیادہ وسیع نقطۂ نظر اور زیادہ صحیح معلومات کا ایک سبب یہ ہے کہ وہ نہ صرف دہلی کے اہلِ علم اور دارالخلافہ آنے والے بزرگوں کے احوال سے واقف تھے بلکہ انہوں نے حجاز کے علاوہ پنجاب، بندھیل کھنڈ، مالوہ اور گجرات کا سفر کیا تھا اور وہاں کے اہلِ علم سے ملاقاتیں کی تھیں۔ 64 شیخ صاحب گجرات میں ایک سال مقیم رہ کر ۹۹۶ھ/۱۵۸۷ میں حجاز روانہ ہو گئے۔ 65

مکہ معظمہ پہنچ کر شیخ صاحب نے فریضۂ حج ادا کیا اور وہاں کے محدثین سے صحیح مسلم اور صحیح بخاری کا درس حاصل کیا۔ شیخ صاحب نے کتب احادیث خصوصاً صحیح بخاری کا درس اپنے وقت کے فقیہ فاضل، محدث کامل، مفتی و خطیب مکہ شیخ علی بن جاراللہ قرشی خالدی مخزومی مکی سے حاصل کیا اور احادیث کی سند حاصل کی۔ 66 شیخ دہلوی نے درسِ حدیث شیخ الحدیث ابوالحرم مدنی سے بھی حاصل کیا۔ شیخ صاحب ان کا نام یوں لیتے ہیں: ''اکبر فقہا مدینۃ الرسول علماء و سنادو برکۃ شیخ الشیوخ الشیخ احمد ابوالحرم'' شیخ ابوالحرم نے حدیث کی سند شیخ دہلوی کو کیم شعبان ۹۹۸ھ میں عنایت فرمائی۔ 67

علم حدیث کے میدان میں شیخ عبدالوہاب متقی 68 کی شہرت آپ کو کشاں کشاں ان کے حلقۂ درس میں لے گئی۔ شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے شیخ عبدالوہاب متقی سے حجاز آمد کا سبب ان الفاظ میں بیان کیا ہے۔

''یا سیدی ! میں ایک ایسا شخص ہوں کہ بچپن سے ہی حصولِ علم اور عبادت گزاری کی محنت و ریاضت میں زندگی گزاری ہے۔ میں کبھی عوام الناس کی صحبت و اختلاط اور ان سے میل جول کو خاطر میں نہ لایا اور جب اللہ کے فضل سے مجھے اس کا اچھا خاصا حصہ مل گیا اور میں نے اپنی حاجت وضرورت یہاں کی چیزوں سے پوری کر لی تو بعض اہل حقوق نے مجھے اہل دنیا کی طرف بلایا پس میں وقت کے بادشاہ اور امراء کے پاس گیا۔ انھوں نے میرے ساتھ بہت اعتنا کیا۔ میرا رتبہ بلند کیا اور ارادہ کیا کہ میرے ذریعہ اپنی جماعت بڑھائیں اور مجھ کمزور سے اپنی طاقت مضبوط کریں۔ پس اللہ نے مجھے محفوظ رکھا اور ان کے ساتھ مجھے نہ چھوڑا۔ اپنے بندے کے قلب میں ایک جذبہ پیدا کیا جس نے اس مقام شریف تک پہنچایا''۔69

شیخ عبدالوہاب کی شاگردی اختیار کرنے کے بعد ہندوستان میں مروجہ رجحانات سے قطع نظر ایک جداگانہ انداز میں شیخ عبدالحق کی شخصیت و افکار کی تعمیر اور میلانات و رجحانات کے تعین کا آغاز ہوا۔ شیخ صاحب اگرچہ علم کا ایک بڑا ذخیرہ والد کے زیرتربیت حاصل کر چکے تھے لیکن اس ذخیرے کے استعمال کے لیے صحیح راہ کا تعین ضروری تھا۔ خوبیِ قسمت سے شیخ عبدالوہاب متقی کی صورت میں ان کو ایک ایسا راہنما مل گیا جس نے نہ صرف ان کے علم کو جلا بخشی بلکہ ان کے علم اور علمی صلاحیتوں کے استعمال کے لیے صراطِ مستقیم کی جانب رہنمائی کی۔ شیخ عبدالحق محدث دہلوی کی حیات، تخلیقات اور اصلاحی کاوشوں میں شیخ عبدالوہاب کی تعلیمات کا عکس واضح طور پر نمایاں اور مقدم نظر آتا ہے۔

شیخ عبدالوہاب متقی، ابنِ عربی اور ان کے ہم مشربوں کے خیالات پر کڑی نگاہ رکھتے تھے۔ وہ پہلے باا‌ثر ہندوستانی عالم تھے جنہوں نے وحدت الوجودیوں کی افراط وتفریط کے خلاف باقاعدہ آواز اٹھائی اور

شیخ صاحب پر گہرے اثرات قائم کیے۔70 شیخ صاحب دو سال سے زیادہ ان کی خدمت وصحبت سے فیض یاب ہوتے رہے۔ ان کی زندگی کے یہ ایام انتہائی اہم تھے۔ والد کے زیر سایہ تعلیم و تربیت اور ہندوستان کے خاص ماحول میں اب تک ان پر تصوف کا رنگ غالب تھا۔ لیکن شیخ عبدالوہاب متقی کے زیر اثر ان کے خیالات و افکار پر محدثانہ رنگ غالب آنے لگا۔ حقیقت تو یہ ہے کہ اسی صحبت نے ان کو محدث دہلوی کے قالب میں ڈھال دیا۔ اس صلاحیت وقوت کی بدولت شیخ صاحب نے دگر اعتقادی اور مذہبی خرافات کے طوفان سے نہ صرف خود کو محفوظ رکھا بلکہ تادم آخر ان فتنوں کے سدباب کے لیے کوشاں ومصروف رہے۔ نظریاتی سطح پر شیخ علی متقی اور شیخ عبدالوہاب متقی نے شیخ عبدالحق کو بھی ہدایت کی تھی کہ وہ فلسفۂ وحدت الوجود کی گہرائیوں میں جانے سے گریز کریں۔ وہ کہا کرتے تھے کہ ابنِ عربی کے شاہکار ''فصوص الحکم'' کے واضحات سے محظوظ ہونا چاہیے لیکن مبہمات سے پرہیز کرنا چاہیے۔ اس میں شکر بھی ہے اور زہر بھی۔ شیخ عبدالحق تمام عمر اسی مسلک پر قائم رہے۔ انہوں نے فلسفۂ وحدت الوجود کے مسائل پر کم ہی توجہ دی ہے اور ایک معتدل رویہ اختیار کرنے کی کوشش کی ہے۔71

شیخ عبدالوہاب متقی سے صحاح ستہ کی اجازت حاصل کرنے کے بعد حدیث کی تعلیم ختم کی۔72 شیخ صاحب نے ان کو اپنا خلیفہ اور مجاز مطلق بنایا اور ان کو بیک وقت چار سلاسل، سلاسل قادریہ، شاذلیہ، مدنیہ اور چشتیہ کی اجازت وخلافت عطا کی۔ شیخ متقی نے انھیں کتب احادیث کے علاوہ تصوف کی کتابیں بھی تعلیم کی تھیں۔ شیخ صاحب کے مطابق ''فصوص الحکم'' کے علاوہ انھیں ان کے استاد نے تصوف کی تمام مشہور و متداول کتابیں تعلیم کی تھیں۔

علم حدیث سے بے پناہ عقیدت کی بناء پر وہ حنفی مذہب ترک کرکے شافعی مسلک اختیار کرنے کا ارادہ رکھتے تھے۔ لیکن شیخ عبدالوہاب متقی کی تعلیم نے ان کو اپنا ارادہ ترک کرنے پر مجبور کردیا اور فقۂ حنفی کی عظمت ان کے دل میں قائم ہوگئی۔ چنانچہ شیخ صاحب فرماتے ہیں کہ ''جب میں حرمین شریفین میں کتاب مشکوٰۃ پڑھتا تھا تو میرے خیال میں آیا کہ ابھی مذہب شافعی میں داخل ہو جاؤں۔ میں نے یہ ماجرا اپنے شیخ

ابوالمواہب متقی قادری شاذلیؒ کے روبرو پیش کیا۔ فرمایا تم اس خیال میں کیسے پڑ گئے۔ شائد تم نے جو مشکوٰۃ بالاستعجال پڑھی اس بات نے تم کو اس خیال میں ڈالا ہے۔ درحقیقت بات یہ ہے کہ شافعیوں کو بعد تلاش جو جو احادیث اپنے مذہب کے موافق ملیں اپنی کتابوں میں مکرر جمع کر دیں۔ حالانکہ یہاں پر اور حدیثیں ہیں کہ ان حدیثوں پر راجح ہیں کہ ان سے حنفی مذہب کی ترجیح قرار واقعی پایۂ ثبوت کو پہنچی ہے۔ پھر حضرت شیخ نے مناقب حضرت امام ابوحنیفہ کے بیان کرنے شروع کر دیے اور کہا کہ یہ امام رفیع الشان سب ائمہ سے قدیم الزماں ہیں۔ حاصل کلام اس مقام پر شیخ نے بہت بیان بتقریر تمام فرمائے اور میرا وہ خیال جاتا رہا''۔73

ہندوستان مراجعت:

دو سال سے زائد عرصہ علمی و عملی تربیت کے بعد شیخ عبدالوہاب متقی نے اپنے محبوب و ہونہار شاگرد کو اپنے وطن واپس جانے کی ہدایت کی لیکن شیخ دہلوی ہندوستان کی مکدّر فکری و عملی فضا میں واپس جانے کے لیے ہرگز تیار نہ تھے۔ اس کے برعکس وہ مقامات مقدسہ میں قیام اور شیخ عبدالقادر جیلانی کی آخری آرام گاہ یعنی بغداد جانے کے لیے انتہائی مضطرب و بے چین تھے لیکن ان کے استاد محترم شیخ عبدالوہاب متقی اس معاملے میں ان کے قطعی خلاف تھے۔ چنانچہ ان کے بصد اصرار پر شیخ عبدالحق ۱۵۹۰ء/ ۱۰۰۰ھ میں ہندوستان واپس آ گئے۔74

خواجہ باقی باللہ سے بیعت:

ہندوستان واپسی کے بعد شیخ عبدالحق نے خواجہ باقی باللہ کے ہاتھ پر بیعت کی۔ قدرۃ السالکین حضرت خواجہ محمد باقی باللہ ۱۰۰۸ھ میں دہلی تشریف لائے، اس وقت حضرت دہلوی سرزمین حجاز سے واپسی کے بعد گذشتہ آٹھ سال سے علوم حدیث کے ذریعے ارکانِ سلطنت کی اصلاح تزکیۂ باطن اور بے دینی و

الحاد کے خلاف لسانی و قلمی جہاد میں مشغول تھے۔ خواجہ باقی باللہ سلسلۂ عالیہ نقشبندیہ سے تعلق رکھتے تھے۔ ان کی ذات کے نتیجہ میں ہندوستان میں سلسلہ نقشبندیہ کو فروغ اور شہرت حاصل ہوئی۔ یہاں تک کہ یہ شہرہ سرزمین شام و حجاز تک پہنچ گیا۔ خواجہ باقی باللہ کے برعکس شیخ صاحب کو سلسلۂ قادریہ سے عشق تھا، لیکن چونکہ عبدالوہاب متقی کی تعلیم کا یہ پہلو ان کے سامنے تھا کہ جہاں سے فائدہ اٹھایا جاسکتا ہو وہاں سے فائدہ اٹھایا جائے اور جہاں فائدہ پہنچایا جاسکتا ہو وہاں فائدہ پہنچایا جائے۔75 لہٰذا خواجہ باقی باللہ کی شہرت نے ان کو نسبت نقشبندیہ کے حصول کی جانب راغب کردیا اور کچھ ہی عرصہ میں شیخ صاحب نے علمِ سلوک و تصوف نقشبندی طریق پر خواجہ صاحب سے حاصل کیا۔76

دونوں بزرگوں میں روابط کے قیام کا ایک قوی سبب ہم مزاج اور ہم روش ہونا بھی تھا۔ شیخ دہلوی کی مانند خواجہ باقی باللہ بھی اکبری عہد میں تعلیمات، اخلاق، بے لوثی اور خداطلبی سے گمراہی اور دین فروشی کے مقابلے میں صراطِ مستقیم کی ہدایت کرتے رہے۔ شیخ صاحب کی مانند خواجہ صاحب کے مزاج میں بھی تواضع، انکسار، مسکینی اور اظہار کشف و مقامات سے احتراز بدرجۂ اتم موجود تھا۔

شیخ صاحب نے خواجہ صاحب سے سلسلۂ نقشبندیہ کی نسبت، تعلیمات اور خلافت حاصل کی۔ خواجہ صاحب نے بھی شیخ صاحب کے علم و تحقیق سے فیض حاصل کیا اور شریعت و حقیقت سے متعلق ان کی معلومات سے فائدہ اٹھایا۔ خواجہ صاحب کے نام شیخ صاحب کی جانب سے ارسال کئے گئے مکاتیب سے اندازہ ہوتا ہے کہ دونوں بزرگوں کے درمیان روابط و مراسم انتہائی مضبوط و قریب ہوگئے تھے۔ محسوس ہوتا تھا کہ گویا خانقاہِ نقشبندیہ اور خانقاہِ قادریہ کا ملاپ ہوگیا ہے۔

تاہم دیگر سلاسل سے بیعت، عقیدت اور محبت کے باوجود ان کی عقیدت اور ارادت کا مرکز شیخ محی الدین عبدالقادر جیلانی تھے۔ اس عقیدت کا اظہار اس امر سے ہوتا ہے کہ اگرچہ اخبار الاخیار میں انھوں نے ہندوستان کے تمام علماء و مشائخ کا ذکر کیا ہے تاہم عقیدت کی بناء پر کتاب کا آغاز تذکرۂ شیخ عبدالقادر جیلانی سے کیا ہے۔ صرف یہی نہیں بلکہ شیخ محدث اپنے نام میں صرف قادریہ سلسلے ہی سے اپنی نسبت ظاہر کرتے ہیں۔

''عبدالحق بن سیف الدین الدہلوی وطناً، البخاری اصلاً، الترکی نسباً،
الحنفی مذہباً، الصوفی مشرباً، القادری طریقۃً''۔ 77

اسی عقیدت کی بناء پر عمر کے آخری حصے میں لاہور کے شاہ ابوالمعالی قادری کی روحانی رہنمائی حاصل کی۔ 78

شاعرانہ ذوق:

سلاسل تصوف سے وابستگی اور شریعت سے گہری وابستگی کے ساتھ ساتھ شیخ محدث میں سخن فہمی وسخن سنجی اور ذوق ادب وشعر کی خصوصیت بھی موجود تھی۔ یہ ذوق وشوق ان کو وراثۃً منتقل ہوا تھا۔ شیخ صاحب کے پردادا شیخ فیروز شعر وشاعری اور سخاوت ولطافت میں یکتائے زمانہ سمجھے جاتے تھے۔ 79 ان کے چچا شیخ رزق اللہ مشتاق فارسی اور ہندی کے مشاق شاعر تھے۔ چچا کے علاوہ والد ماجد شیخ سیف الدین بھی شاعری میں ذوق سلیم کے حامل تھے۔

یہ ذوق وشوق وراثۃً شیخ صاحب کی ذات میں منتقل ہوگیا۔ سفر حجاز سے قبل زمانۂ جوانی میں شعر گوئی کا ذوق وشوق زیادہ تھا۔ لیکن سرزمینِ حجاز میں علماء ومحدثین کی صحبتوں اور علوم حدیث میں مشغولیت کی بناء پر ان فنون کی جانب توجہ نہ دے سکے۔ تاہم دہلی اور اس کے اطراف سے تعلق رکھنے والے شعراء کرام کے کلام پر انھوں نے مختصر تبصرے کیے ہیں۔ ان تبصروں سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ شعر کے حسن وقبح، نزاکتوں اور باریکیوں سے بخوبی آگاہ وآشنا تھے۔ انھوں نے اپنی تصانیف میں اکثر مقامات پر برمحل اور برجستہ اشعار کا استعمال کیا ہے۔ اور غالباً بیشتر ان ہی کے ہیں لیکن یقین کے ساتھ ان کے متعلق کچھ نہیں کہا جاسکتا۔ بہر حال جن اشعار کے متعلق یقین ہے کہ وہ شیخ محدث کی ہی تخلیق ہیں ان سے اندازہ ہوتا ہے کہ ان کے کلام میں درد، تاثیر، علومعانی، استادانہ پختگی اور شیرینی سب کچھ ہے۔ انہوں نے اپنے اشعار کا ایک مجموعہ ''حسن الاشعار فی جمع الاشعار'' کے نام سے مرتب کیا تھا۔ 80

شیخ صاحب کی محفوظ وشائع کتب میں یہ کتاب اگر چہ موجود نہیں تاہم اندازہ ہوتا ہے کہ شیخ صاحب نے ہر صنف میں طبع آزمائی کی ہے۔

لیکن افسوس نظم ونثر سے متعلق شیخ صاحب کی تخلیقات تا حال محققین ومؤرخین کی نگاہوں سے پوشیدہ ہیں۔ تاہم مختلف مقامات پر ان کے جو اشعار نظر آتے ہیں ان میں تصوفانہ رنگ جھلکتا ہوا نظر آتا ہے۔ البتہ سفر حجاز کے بعد اوّل تو ان کو اس فن کی جانب متوجہ ہونے کا موقع نہ ملا، دوسرے اگر کہیں اس شوق کا اظہار ہوا بھی ہے تو اس پر شریعت کا رنگ غالب آ چکا تھا۔

سفرِ عدم:۔

شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے مغل حکمرانوں اکبر اور جہانگیر کا عہدِ حکومت دیکھنے کے بعد شاہ جہاں کے سولہویں سالِ جلوس میں میں ۹۴ سال کی عمر میں ۲۸، ۲۹ جون ۱۰۵۲ھ/ ۱۶۴۲ء کی درمیانی رات کو اس دارِ فانی سے کوچ کیا۔ شیخ نور الحق نے ان کی نمازِ جنازہ پڑھائی۔81 تاریخ وفات ''فخر العالم'' ہے۔82 مقبرے کے اندر قبر کے سرہانے ایک دیوار پر ان کا سارا احوال تحریر ہے۔83 خواجہ قطب الدین بختیار کاکی کے مزار کے قریب حوض شمسی کے کنارے ایک پرفضا زیارت گاہ میں دفن ہوئے۔ مقبرے کے صحن میں آپ کے صاحبزادے شیخ نور الحق کے علاوہ دیگر آل اولاد کی بھی قبریں ہیں۔ البتہ مقبرے کے گنبد کے اندر صرف آپ مدفون ہیں۔84

حوالہ جات

1- شیخ صاحب کا مکمل نام و نسب یہ ہے شیخ عبدالحق دہلوی ابنِ سیف الدین بن سعد اللہ بن الترک الدہلوی بخاری۔ ان کی کنیت ''ابوالمجد'' تھی۔ (تذکرہ علماء ہند، ص ۲۷۶)

2- عالم اسلام اور وسط ایشیا میں بالخصوص اسلامی تہذیب و تمدّن کا عظیم الشان مرکز، جو دریائے زر افشاں کی زیریں گزرگاہ پر ایک بڑے نخلستان میں واقع اور آج کل ازبکستان میں ہے۔ (دائرۂ معارف اسلامیہ، (۱۹۸۷ء)، ص ۱۱۰، جلد ۴)

3- محدّث دہلوی، عبدالحق، شیخ۔ (۱۳۳۲ھ)، اخبار الاخیار فی اسرار الابرار، دہلی: مطبع مجتبائی۔ ص ۲۹۹

4- ایضاً، ص ۲۹۹

5- نظامی، خلیق احمد۔ (س ن)، حیات شیخ عبدالحق محدث دہلوی، لاہور: مکتبۂ رحمانیہ۔ ص ۴۸

6- محمد اسحٰق۔ (۱۹۷۶ء)، علم حدیث میں برعظیم پاک و ہند کا حصہ، (مترجم شاہد حسین رزاقی) لاہور: ادارۂ ثقافت اسلامیہ۔ ص ۱۷۱

7- اخبار الاخیار فی اسرار الابرار، ص ۲۹۹

8- اخبار الاخیار کے ص ۲۹۹ پر اس حادثہ کا تذکرہ ہے۔ البتہ اس کتاب میں جو اسلاف حقّی کا مستند ترین تذکرہ ہے، کہیں بھی یہ تصریح موجود نہیں ہے کہ اس حادثۂ جانکاہ کا سبب کیا تھا اور یہ کہ یہ تعداد صرف ان کے صاحبزادوں کی تھی یا کہ دیگر اخلاف بھی شامل تھے۔

9- اخبار الاخیار، ص ۲۹۹

10- عیدگاہِ شمسی، حوضِ شمسی کے قریب واقع ہے۔ یہ حوض شمس الدین بن التمش نے ۲۲۷ھ / ۱۲۲۹ء کے قریب بنوایا تھا۔ امتدادِ زمانہ کے ساتھ اور حکومتوں کے تغیر و تبدّل کی بناء پر مٹی سے اَٹ جاتا

تھا۔ تین چار ماہ سے زیادہ اس میں پانی نہیں رہتا تھا۔ لیکن اس طویل و عریض حوض کی حیثیت ایک حوض سے زیادہ تفریحی مقام کی تھی۔ (آثار الصنادید، ص ۳۱۷، جلد اوّل)

11- اخبار الاخیار، ص ۲۹۹

12- ایضاً، ص ۲۹۹

13- ایضاً، ص ۲۹۹

14- ایضاً، ص ۲۹۹

15- ایضاً، ص ۲۹۹

16- ایضاً، ص ۳۰۰

17- قادری، سیّد احمد۔ (۱۳۷۰ھ)، تذکرۂ شیخ عبدالحق محدّث دہلوی، پٹنہ: شاد بکڈ پو۔ ص ۱۱

18- بہرائچ کی یہ جنگ دریائے رہب کے کنارے سلطان بہلول لودھی اور سلطان حسن شرقی کے درمیان ہوئی۔ (پاک و ہند کی اسلامی تاریخ، ص ۲۰۸)

19- اخبار الاخیار، ص ۳۰۰

20- اخبار الاخیار میں ان کا ذکر شیخ محمد ملاوہ کے عنوان سے ہے۔ ان کا دورِ حیات ۸۰۲ھ/۹۰۰ء ہے۔ ''مصباح العاشقین'' کے نام سے معروف تھے۔ ابتداً شیخ احمد رواتی کے مرید ہوئے۔ ان کی خدمت میں ریاضت و مجاہدے کیے۔ آخر میں شیخ جلال گجراتی کی صحبت میں عشق و محبت کی نسبت حاصل کی۔ علاقہ قنوج کے مشہور قصبہ ملّاوہ، میں ان کا مزار ہے۔ (اخبار الاخیار، ص ۱۷۳۔۱۷۴)

21- اکرام، شیخ محمد۔ (۱۹۹۶ء)، رودِ کوثر، لاہور، ادارۂ ثقافت اسلامیہ۔ ص ۳۴۴

22- اخبار الاخیار، ص ۳۰۰

23- تذکرۂ شیخ عبدالحق محدّث دہلوی، ص ۱۵

24- حیاتِ شیخ عبدالحق محدّث دہلوی۔ ص ۵۸

25- حقی، برکت علی۔ (س ن)، مرأۃ الحقائق، رامپور: مطبع عزیزی، ص ۷

26- حیات شیخ عبدالحق محدّث دہلوی، ص ٦٠

27- سیف الدین کی مناسبت اور دوستوں کے اصرار پر ''سیفی'' تخلص اختیار کیا۔ (اخبار الاخیار، ص ۳۰۸)

28- ایضاً، ص ۳۰۷

29- ایضاً، ص ۳۰۷

30- آپ کا نام عبدالملک اور لقب امان اللہ تھا۔ ہندوستان میں جاری مختلف سلسلہ ہائے تصوف سے وابستہ رہے۔ البتہ تمام سلسلوں میں قادریہ سلسلے کا اعتقاد ان پر غالب تھا۔ آپ مشرب توحید کے متعلقین میں سے تھے اور شیخ ابنِ عربی (م ٦٣٨ھ / ١٢٤٠ء) کا اتباع کرتے تھے۔ صوفیہ متقدمین کی تصانیف کا نہ صرف گہری نظر سے مطالعہ کیا تھا بلکہ 'علم تصوّف و توحید' میں متعدد کتب کے خالق ہوئے۔ (اخبار الاخیار، ص ۲۴۱)

31- (ا) سلوک، صوفیاء کرام کی اصطلاح میں خدا کی راہ پر گامزن ہونے کو کہتے ہیں۔ (فرہنگ فارسی۔ ص ۵۸۰)

(اا) سلوک کے لغوی معنیٰ راستہ چلنے کے ہیں اور اسے انتقال مکانی سے تعبیر کیا جا سکتا ہے۔ لیکن صوفیائے کرام کی اصطلاح میں سلوک سے مراد 'انتقال معنوی' یا 'تبدیل صفات' ہے۔ دوسرے لفظوں میں اسے 'تزکیۂ نفس' کہا جا سکتا ہے۔ (تذکرۂ بابا فرید گنج شکر، ص ۷۰)

32- اخبار الاخیار، ص ۳۰۳

33- ایضاً، ص ۳۰۲

34- علم حدیث میں برعظیم پاک و ہند کا حصہ، ص ۱۷۱

35- حیاتِ شیخ عبدالحق محدّث دہلوی، ص ٦٦

36- اخبار الاخیار، ص ۳۱۰

37- ایضاً۔ص ۲۲۵

38- (I) محمد اختر، مرزا۔ (۱۹۵۰ء)، تذکرہ اولیائے ہند و پاکستان، دہلی: کتب خانہ رشیدیہ، ص ۱۵۹، جلد سوم

(II) بلگرامی، غلام علی آزاد۔ (۱۹۸۳ء)، مآثر الکرام، کراچی: دائرۃ المصنفین ص ۱۹۱

39- اخبار الاخیار، ص ۲۲۵

40- (I) محدّث دہلوی، عبدالحق، شیخ۔ (س ن) مکتوبات شیخ عبدالحق محدّث دہلوی، (مترجم مولانا قاضی احمد عبدالصمد)، کراچی: ادارۂ معارف اسلامیہ۔ص د، حصہ اوّل

II- ہاشمی فرید آبادی، سیّد۔ (۱۹۸۷ء)، تاریخ مسلمانانِ پاکستان و بھارت، کراچی: انجمن ترقی اردو۔ص ۵۸۳، جلد اوّل

41- رحمان علی۔ (۱۹۶۱ء)، تذکرہ علماء ہند، (مترجم محمد ایوب قادری)، کراچی: پاکستان ہسٹاریکل سوسائٹی۔ص ۲۷۷

42- اخبار الاخیار، ص ۳۱۰

43- علم حدیث میں برعظیم پاک و ہند کا حصہ، ص ۱۷۱

44- اکرام، ایس، ایم / وحید قریشی۔ (۱۹۶۶ء) دربارِ ملیّ، (مترجم خواجہ عبدالحمید یزدانی)، لاہور: مجلسِ ترقی ادب۔ص ۳۳۲

45- میزان الصرف، عربی زبان کے صرف و نحو کی کتاب ہے۔ (پاک و ہند میں مسلمانوں کا نظامِ تعلیم و تربیت، ص ۱۳۴، حصہ اوّل)

46- مصنف امام ناصر الدین بن عبدالسید المطرزی النحوی (م ۶۱۰ھ / ۱۲۱۳ء)

47- تالیف ابنِ حاجب (م ۶۴۶ھ / ۱۲۳۸ء)

48- اخبار الاخیار، ص ۳۱۱

49- (المعروف بہ قطبی) مصنف قطب الدین رازی (م ۷۶۶ھ / ۱۳۶۴ء)

50- (علم النحو سے متعلق ہے) مصنف امام ناصر الدین بن عبدالسید المطرزی النحوی

51- (مختصر المعانی) شرح تلخیص المفتاح مصنف طامہ تفتازانی (م ۸۰۸ھ / ۱۴۰۵ء)

52- دربارِ ملی، ص ۳۳۵۔۳۳۶

53- محدّث دہلوی، عبدالحق، شیخ۔ (س ن)، مدارج النبوۃ، (مترجم مولانا عبدالمصطفیٰ محمد اشرف نقشبندی)، لاہور: مکتبۂ اسلامیہ۔ ص ۶، جلد اوّل

54- دربارِ ملی، ص ۳۳۴

55- لاہوری، عبدالحمید۔ (۱۸۶۷ء)، بادشاہ نامہ، بنگال: ایشیاٹک سوسائٹی، ص ۲۴۱۔۲۴۲، حصہ دوم

56- اخبار الاخیار، ص ۳۱۳

57- تذکرۂ علماء ہند، ص ۲۷۷

58- لاہوری، غلام سرور، مفتی۔ (۱۳۹۲ھ)، خزینۃ الاصفیاء، (مترجمین مفتی محمود عالم ہاشمی / علامہ اقبال احمد فاروقی)، لاہور: مکتبۂ جدید پریس۔ ص ۲۱۲، جلد اوّل

59- بدایونی، عبدالقادر بن ملوک، (س ن)، منتخب التواریخ، (مترجم محمود احمد فاروقی)، لاہور: غلام علی پرنٹرز۔ ص ۶۲۵، حصہ دوم

60- رودِ کوثر، ص ۳۵۱

61- مرزا کوکہ، خان اعظم لقب تھا۔ اکبر کا رضاعی بھائی تھا۔ بدایونی کے مطابق چونکہ بااخلاق اور فضائل و ہنر کا مالک تھا اسی لیے اکبر کو ناپسند کرنے کے باوجود شیخ صاحب نے مرزا کے پاس قیام کیا۔ (منتخب التواریخ، ص ۲۸۰۔۲۸۱، جلد دوم)

62- احمد اقبال۔ (جولائی ۱۹۶۴ء)، ''برصغیر پاک و ہند میں علم حدیث''، الرحیم، حیدرآباد: شاہ ولی اللہ اکیڈمی، ص ۳۲، ج ۲، ش ۲

63- رودِ کوثر، ص ۳۵۱۔۳۵۲

64- ایضاً، ص ۳۵۲۔۳۵۳

65- مکتوباتِ شیخ عبدالحق محدّث دہلوی، ص ھ (دیباچہ)

66- الاعظمی، حبیب الرحمٰن۔ (مارچ ۱۹۵۴ء) ''حیاتِ شیخ عبدالحق''، برہان، دہلی: ندوۃ المصنفین۔ ص ۱۶۸، جلد ۳۲، شمارہ ۳

67- ایضاً، ص ۱۶۹

68- عبدالوہاب نام، متقی لقب، والد کا نام شیخ ولی اللہ تھا۔ اصل وطن مالوہ تھا۔ ان کے والد ہندوستان کے اکابر صوفیا و صلحا سے تھے۔ حوادثِ زمانہ نے ترکِ وطن پر مجبور کیا۔ برہان پور آ گئے۔ یہیں ان کا انتقال ہوا۔ شیخ عبدالوہاب کو چھوٹی عمر میں ہی سلوک و معرفت اور سیر و سیاحت کا بڑا شوق تھا۔ چنانچہ ۲۰ سال کی عمر میں وطن سے نکلے، گجرات، دکن، سراندیپ سے ہوتے ہوئے مکہ معظمہ پہنچے۔ یہاں شیخ علی متقی کے حلقۂ ارادت میں داخل ہوئے۔ خدمتِ مرشد میں رہ کر علوم ظاہری و باطنی سے بہرہ وافر حاصل کیا۔ چالیس سال مکہ میں رہے۔ تمام عمر درس و تدریس، ارشاد و ہدایت اور ریاضت و مجاہدہ میں گزار دی۔ ۱۰۰۱ھ میں وفات پائی۔ (خزینۃ الاصفیاء، (اردو ترجمہ)، ص ۲۱۲۔ ۲۱۵، جلد اوّل)

69- تذکرۂ شیخ عبدالحق محدّث دہلوی، ص ۳۶

70- رودِ کوثر، ص ۳۵۲

71- نظامی، خلیق احمد۔ (۱۹۶۶ء)، تاریخی مقالات، دہلی: ندوۃ المصنفین۔ ص ۳۷

72- علم حدیث میں برِعظیم پاک و ہند کا حصہ، ص ۱۷۱

73- مرأۃ الحقائق، ص ۲۸۔۲۹

74- مکتوبات حضرت شیخ عبدالحق محدّث دہلوی، ص ھ (دیباچہ)

75- تذکرۂ شیخ عبدالحق محدّث دہلوی، ص ۴۶

76- محدث دہلوی، شیخ عبدالحق۔ (س ن)، مقدمہ مشکوٰۃ شریف، (مترجم خواجہ محمد علی)، لاہور: مکتبۂ اسلامی۔ص ۱۹

77- حیاتِ شیخ عبدالحق محدث دہلوی،ص ۱۴۰

78- شاہ ابوالمعالی قادری (م ۱۶۱۵ء)، کا اصل نام شاہ خیرالدین تھا۔ بھیرہ ضلع سرگودھا کے رہنے والے تھے۔ شاعر بھی تھے اور کئی ادبی رسالوں مثلاً زعفران زار اور مؤنس جان کے مؤلف بھی تھے۔ شیخ محدث کی تصنیفی زندگی میں بھی انہیں دخل تھا۔ مثلاً فتوح الغیب کی شرح ان ہی کے اصرار پر شیخ صاحب نے تحریر کی۔ (رودِ کوثر،ص ۳۸۱)

79- حیاتِ شیخ عبدالحق محدث دہلوی،ص ۲۰۷

80- تذکرۂ شیخ عبدالحق محدث دہلوی،ص ۵۶

81- محدث دہلوی،عبدالحق، شیخ۔ (۱۹۹۷ء)، اخبار الاخیار، (مترجم مولانا اقبال الدین احمد)، کراچی: دارالاشاعت۔ص ۱۴

82- مقدمہ مشکوٰۃ شریف،ص ۲۰، (دیباچہ)

83- خان، سیّد احمد۔ (۱۹۹۰ء)، آثار الصنادید، (مرتبہ خلیق انجم)، دلی: اردو اکادمی،ص ۳۴۵، جلد اوّل

84- احمد، بشیر الدین۔ (۱۹۱۹ء)، واقعات دارالحکومت دہلی، دہلی: اردو اکادمی۔ص ۳۰۶۔۳۰۷، جلد سوم

باب چہارم

دگر اعتقاد و رجحانات کے خلاف
شیخ عبدالحق محدّث دہلوی کی اصلاحی کاوش

فصلِ اوّل:

شیخ عبدالحق محدّث دہلوی کی تعلیمی خدمات

سرزمینِ ہند میں اسلام کی آمد، اسلامی تاریخ کے مختلف ادوار، شیخ عبدالحق محدث دہلوی کے عہد اور ان کے حالات و سوانح کا جائزہ گزشتہ صفحات میں لیا جاچکا ہے۔ یہ جائزہ اس حقیقت کا عکاس ہے کہ اس دور میں ہندوستان کے مسلم معاشرہ کا ہر گوشہ بدعات و الحاد کا شکار تھا، دگر اعتقادی نے ملتِ اسلامیہ کے جسم کو بے جان کر دیا تھا۔ سرکاری سطح سے عوامی سطح تک فکری اضطراب و پراگندگی کا غلبہ تھا۔ ان حالات میں ضرورت اس امر کی تھی کہ ملتِ اسلامیہ کے تنِ مردہ میں روح پھونکی جائے، دین و ملت کو دگر اعتقادی کے گرداب و بھنور سے نکالا جائے اور مسلمانوں کی فکری و روحانی پراگندگی و انتشار کو دور کر کے ان کی شیرازہ بندی کی جائے۔ چنانچہ اس مقصد کے حصول کے لیے شیخ عبدالحق نے سرزمینِ ہند میں اسلامی علوم کے احیاء وفروغ کی تحریک کا آغاز کیا۔

شیخ عبدالحق محدث دہلوی کی بصیرت افروز نگاہوں نے ملتِ اسلامیہ کو لاحق امراض اور ان کے اسباب کی تشخیص کر کے ان کے علاج کے لیے علمی سطح پر اپنی کاوشوں کا آغاز (۱۰۰۰ھ/۱۵۹۰ء) میں سرزمینِ حجاز سے ہندوستان واپسی کے بعد کیا۔1

یہ وہ زمانہ تھا کہ دربارِ اکبری سے نہ صرف ''آئینِ الٰہی'' کا اجراءعمل میں آچکا تھا بلکہ اکبر کے مذہبی رجحانات کے خلاف ردِعمل کا آغاز بھی ہو چکا تھا۔ شیعہ عالم اور قاضی جون پور ملا محمد یزدی نے اکبر کے خلاف کفر کا فتویٰ جاری کرتے ہوئے اس کی حکومت کے خلاف بغاوت کو مذہبی طور پر جائز قرار دیا۔2 میر یعقوب اور قاضی برنی جیسے علماء بنگال نے ان کی تائید کی۔ پنجاب کے علماء نے بھی شہنشاہ کی مذہبی حکمتِ عملی پر کڑی تنقید کی۔3 اس ردِعمل کے نتیجہ میں علماء کے خلاف تادیبی کارروائیاں عمل میں آئیں۔ ملا محمد یزدی قاضی جون پور ٹوٹی ہوئی کشتی میں بٹھا کر دریا میں ڈبو دیے گئے۔ شیخ سلیم چشتی کے صاحبزادے مولانا بدر الدین کو بھی ستایا گیا یہاں تک کہ وہ مجبور ہو کر حجاز چلے گئے۔ قطب الدین خان کوکہ اور شہباز خان کمبوہ پر بھی جوتیاں پڑیں۔4 اکثر علماء کو جلا وطن کر کے دور دراز مقامات پر بھیج دیا گیا۔ علماء کی مانند مخالفت کرنے

والے مشائخین بھی معتوب قرار پائے۔5

شیخ عبدالحق محدث دہلوی اوّل تو خود فطری طور پر علمی مذاق وطبیعت کے مالک تھے دوم، پیش آمدہ حالات سے ان کو اس حقیقت کا بخوبی ادراک ہو چکا تھا کہ معاشرے کو لاحق امراض کا علاج تریاق علم سے ہی ممکن ہے۔ انھوں نے سرزمین حجاز روانگی سے قبل ہی بخوبی محسوس کرلیا تھا کہ الحاد اور بے دینی کا یہ طوفان کن سرچشموں سے امڈ رہا ہے، جب تک ان سرچشموں کو بند نہ کیا جائے اور لوگوں کے خیالات وعقائد میں تبدیلی پیدا نہ کی جائے، اس کے خلاف علی الاعلان لب کشائی کر کے جان تو دی جاسکتی ہے لیکن اس سیلاب کو روکا نہیں جاسکتا، چنانچہ اعانت خداوندی سے سرزمین حجاز سے دین کے اصل سرچشموں کتاب وسنت کا علم حاصل کر کے اسی علم سے اپنے وطن کی سرزمین میں الحاد و بے دینی کے خلاف جہاد کا آغاز کیا۔ دہلی کے ایک گوشے میں قال اللہ وقال الرسول کی مسند بچھائی۔ قلم سنبھالا اور مسلمانوں کے خیالات وعقائد میں اصلاح و تبدیلی کا کام پوری تندہی کے ساتھ شروع کر دیا۔6

سولہویں صدی میں خطۂ ہندوستان میں ملتِ اسلامیہ کی صورت حال جو شیخ صاحب نے محسوس کی، اس سلسلے میں ڈاکٹر محمود احمد غازی رقم طراز ہیں:

''انھوں نے محسوس کیا کہ برصغیر کی بہت سی خرابیوں اور گمراہیوں کا ایک بڑا سبب یہ بھی ہے کہ یہاں براہِ راست حدیث اور سیرت کا مطالعہ کم ہوتا جا رہا ہے۔ عقلیات اور معقولات پر زیادہ زور ہے جس کی وجہ سے لوگوں میں تدین، خشیت الٰہی اور تعلق مع اللہ کی وہ کیفیت پیدا نہیں ہوتی جو براہِ راست قرآن مجید، حدیث اور سیرت کے مطالعہ سے پیدا ہوتی ہے''۔7

ضیاء الدین اصلاحی تحریر کرتے ہیں:

''ہندوستان میں دینی علوم بالخصوص قرآن مجید وحدیث نبوی کی تعلیم و

تعلم کی جانب بہت کم توجہ رہی، کیونکہ سندھ اور ملتان وغیرہ سے عربوں کی حکومت کے خاتمے کے بعد جب غزنوی، غوری، خلجی اور تغلق سلاطین برسرِ اقتدار آئے تو ان کے زمانہ میں ایران، خراسان اور ماوراءالنہر کے علاقوں سے جو اصحاب علم و درس ہندوستان آئے، ان کو دینی علوم تفسیر و حدیث میں زیادہ درخورنہ تھا، اس کی وجہ سے ہندوستان میں علم حدیث عنقا ہوگیا اور نجوم، فلکیات، ریاضی اور منطق و فلسفہ کی گرم بازاری رہی، قرآن مجید اور احادیث کو پڑھنے پڑھانے کے بجائے دینی علوم میں صرف فقہ وتصوف سے سروکار رہ گیا تھا، فقہ میں بھی سارا زور فقہ حنفی کے فروع و جزئیات پر صرف کیا جاتا تھا، علم حدیث کی کسمپرسی اور بے چارگی کا یہ حال تھا کہ اس سے صرف اس وجہ سے اور اس حد تک سروکار رہ گیا تھا کہ فقہی بحثوں میں کہیں کہیں حدیثوں کا ذکر بھی آجاتا تھا۔ حدیث کی امہات کتب کی بجائے صرف صغانی کی مشارق الانوار درس وتدریس میں داخل تھی، اگر کسی نے اس سے سوا توجہ دی تو مصابیح السنۃ بغوی[8] اور مشکوٰۃ المصابیح[9] کو بھی دیکھ لیا، محدث بننے کے لیے بس اسی قدر کافی تھا''۔[10]

مزید لکھتے ہیں:

''علماء اور اصحابِ درس نہ نصوص کی پرواہ کرتے تھے اور نہ بحث و استدلال میں احادیث کو حجت و بنیاد بناتے تھے، اجتہاد وتحقیق کا تو دروازہ ہی سرے سے بند تھا، فقہی اقوال کو قرآن وحدیث کی کسوٹی پر تولنے اور پرکھنے کی بجائے خود قرآن وحدیث کی کسوٹی فقہ کو بنا لیا گیا

تھا، نصوص کی بے دھڑک توجیہ وتاویل کی جاتی تھی یا سرے سے ان کو ترک ہی کر دیا جاتا تھا۔ معقولات کی جانب بڑھتے ہوئے رجحان اور فلسفۂ وکلام سے کثرت اشتغال کی وجہ سے دین کی حقیقت وصورت مسخ ہونے لگی تھی، شریعتِ محمدی کی روح غائب ہوتی جا رہی تھی اور بدعتوں اور گمراہیوں کا زور بڑھتا جا رہا تھا''۔11

ہند کے مسلم معاشرہ میں نصاب تعلیم میں علوم نقلیہ کی کیا صورتحال تھی اس کا اندازہ اس امر سے ہوتا ہے کہ ہندوستان میں اسلام کے اولین ایام میں مسلمان بچوں کے لیے ناظرہ قرآن کی تعلیم لازمی تھی۔12 اسلامی ہند کے بالکل ابتدائی دور ہی سے قرأت کے ساتوں طریقے یہاں رائج ہو گئے تھے، شیخ بہاء الدین زکریا نے ایک چھوٹے سے مقام ''کوٹ ارور'' میں سات طرز کی قرأت سیکھی تھی، تاہم ابتدائی زمانہ میں کوئی کتاب اس فن پر ہندوستان میں نہیں لکھی گئی تھی اور یہ کام عہدِ اکبری سے قبل ہو بھی نہ سکا۔13

ناظرہ قرآن کی تحصیل کے بعد ضابطہ عربی زبان میں عربی اور اسلامی علوم کے سیکھنے کا مرحلے شروع ہوتا تھا۔ ہندوستان کے قدیم نصاب تعلیم میں قرآن، حدیث اور فقہ کو محوری اور اساسی مضامین قرار دے کر درس کے لیے ہر مضمون کی ایک ٹھوس، جامع، حاوی اور مختصر کتاب کا انتخاب کر کے دینیات کے لیے پورے نصاب میں صرف تین کتابوں جلالین، مشکوۃ، ہدایہ وشرح وقایہ کو کافی قرار دیا گیا۔ دیگر مضامین میں فارسی نظم ونثر، منطق، فلسفہ، ریاضی، ہندسے اور اصولِ کلام کی گنجائش رکھی گئی لیکن امتدادِ زمانہ کے ساتھ ساتھ حالات وزمانہ کے تقاضوں کے پیشِ نظر یہ مضامین لازمی بھی قرار دیئے گئے۔14

اس زمانے کے امراء وسلاطین کو رموز مملکت کی گتھیوں کو سلجھانے، شورشوں، بغاوتوں کے استیصال میں اشتغال ومصروفیت کی بناء پر تعلیم وتعلم کے نظم واہتمام کی فرصت نہ تھی۔ دہلی سے دور بعض علماء نے اگرچہ دینی مدارس قائم کر رکھے تھے لیکن ان کے نصاب تعلیم میں کتاب وسنت کے بجائے معقولات اور متاخرین علمائے ایران کی تصانیف زیر درس تھیں۔15

معلوم ہوتا ہے کہ ہندوستان میں اسلام کی پہلی صدی ہی سے علومِ نقلیہ سے بے اعتنائی اور شریعت پر طریقت کی فوقیت نے علوم عقلیہ بالخصوص فلسفہ، ہئیت، شاعری، موسیقی کو غالب و عام کرنے میں اہم کردار ادا کیا اور دگر اعتقادی طاقت وقوت حاصل کرتی گئی اور بالآخر اس نقطۂ عروج کو پہنچ گئی جہاں سے مزید سفر کرنے کے بجائے واپسی کا راستہ بھی طے کرنا تھا۔ چنانچہ کئی شخصیات تحریکات کی صورت میں واپسی کے اس سفر میں دگر اعتقادی کو شکست اور راسخ الاعتقادی کے فروغ وغلبہ کے لیے اپنی تمام تر توانائیوں کے ساتھ موجود تھیں۔ شیخ صاحب کا شمار ایسی شخصیات میں سرِ فہرست کیا جاتا ہے۔

شریعت اسلامیہ کے جسم میں شریانوں کو خون کی فراہمی کا کام ''حدیث'' انجام دیتی ہے، اگر فراہمی بند ہوجائے تو شریانیں سوکھنے لگتی ہیں اور بالآخر جسم بے جان ہوجاتا ہے۔ ہندوستان میں ملتِ اسلامیہ کا جسم بے جان ہونے لگا تھا۔ شیخ صاحب چونکہ امراض کی تشخیص کر چکے تھے چنانچہ علاج کے طور پر انھوں نے سب سے زیادہ توجہ علم حدیث کے فروغ پر مرکوز کی۔ وہ اس علم میں یکتا اور ممتاز تھے، اس فن میں نمایاں خدمات اور عظیم الشان کارناموں کی وجہ سے ''محدث'' ان کے نام کا جز ہوگیا۔16 شیخ صاحب کے زمانے میں فلسفۂ وحدت الوجود، صوفیانہ آزاد خیالی الفیت، مہدویت، قیومیت کے غالب افکار ورجحانات نے عقائد وخیالات میں الجھنیں اور پیچیدگیاں پیدا کر رکھی تھیں۔ شیخ صاحب نے ان سب کا علاج یہی تجویز کیا کہ نبوت کی عظمت وحقیقت کو نمایاں کیا جائے ان کی احیائے دین کے لیے کی جانے والی کاوشوں کا اصل محور رسالت مآب کی ذات بابرکات تھی۔17

اصلاحِ معاشرہ میں ''سنتِ رسول'' کا مقام ومرتبہ:

انسان کی جسمانی وروحانی اصلاح اور معاش ومعاد کی فلاح کے لیے خالقِ قدوس نے اپنا ازلی کلام اور نورانی علم قرآن مجید اپنے آخری پیغمبر ہادی عالم محمد مصطفیٰؐ پر نازل فرمایا اور اس نبی امی نے اپنی سیرت و اخلاق اور اپنے افعال واحوال واقوال سے اس علم ربانی اور کلام الٰہی کی صحیح سچی اور جیتی جاگتی عملی تصویر

ہمارے سامنے پیش فرمائی تا کہ کتاب اللہ اور احکام الٰہی پر عمل کرنا آسان ہو جائے۔18

گویا قرآن حکیم کو دین و شریعت کے لیے متن اور اساس و بنیاد کا درجہ ملا اور حضور اکرم کی سیرت طیبہ یعنی آپؐ کے زبان مبارک سے فرمائے ہوئے ارشادات و اقوال اور اعضائے شریفہ سے کئے ہوئے افعال و اعمال اور آپ کی عادات و اطوار اور احوال و حالات کو اس متن کے لیے شرح و بیان اور اس بنیاد و اساس کے لیے عمارت اور اس کے تعمیری گوشے اور حصے قرار پائے۔19 مناظر احسن گیلانی ''سنت'' کی اہمیت و حیثیت ثابت کرنے کے لیے لکھتے ہیں کہ:

''علم القرآن اگر اسلامی علوم میں دل کی حیثیت رکھتا ہے تو علم حدیث شہ رگ کی۔ یہ شہ رگ اسلامی علوم کے تمام اعضاء و جوارح تک خون پہنچا کر ہر آن ان کے لیے تازہ زندگی کا سامان پہنچاتا رہتا ہے۔ آیات کا شان نزول اور ان کی تفسیر، احکام القرآن کی تشریح و تعیین، اجمال کی تفصیل، عموم کی تخصیص، مبہم کا تعین سب علم حدیث کے ذریعہ معلوم ہوتی ہے۔ اسی طرح حامل قرآن حضرت محمدؐ کی سیرت اور حیات طیبہ، اخلاق و عاداتِ مبارکہ اور آپ کے اقوال و اعمال اور آپ کے سنن و مستحبات اور احکام و ارشادات اسی علم حدیث کے ذریعہ ہم تک پہنچے ہیں۔ اسی طرح خود اسلام کی تاریخ، صحابۂ کرام کے احوال اور ان کے اعمال و اقوال اور اجتہادات و استنباطات کا خزانہ بھی اسی کے ذریعہ ہم تک پہنچا ہے۔ اسی بناء پر اگر یہ کہا جائے تو صحیح ہے کہ اسلام کے عملی پیکر کا صحیح مرقع اسی علم کی بدولت مسلمانوں میں ہمیشہ کے لیے موجود ہے اور تا قیامت رہے گا''۔20

کتاب اللہ سے رہنمائی اور اصلاحِ معاشرہ کے لیے سنت کی اہمیت واضح کرتے ہوئے مولانا

مودودی تحریر کرتے ہیں:

''اسلام کی نعمت ہر زمانے میں انسان کو دو ہی ذرائع سے پہنچی ہے۔ ایک اللہ کا کلام، دوسرے انبیاء علیہ السلام کی شخصیتیں جن کو اللہ نے نہ صرف اپنے کلام کی تبلیغ وتعلیم اور تفہیم کا واسطہ بنایا بلکہ اس کے ساتھ عملی قیادت و رہنمائی کے منصب پر بھی مامور کیا تا کہ وہ کلام اللہ کا ٹھیک ٹھیک منشا پورا کرنے کے لیے انسانی افراد اور معاشرے کا تزکیہ کریں اور انسانی زندگی کے بگڑے ہوئے نظام کو سنوار کر اس کی تعمیر صالح کر دکھائیں۔'' 21

مودودی صاحب مزید فرماتے ہیں:

''یہ دونوں چیزیں ہمیشہ سے ایسے لازم وملزوم رہی ہیں کہ ان میں سے کسی کو کسی سے الگ کر کے نہ انسان کو کبھی دین کا صحیح فہم نصیب ہوسکا اور نہ وہ ہدایت سے بہرہ یاب ہوسکا۔ کتاب کو نبی سے الگ کر دیجیے تو وہ ایک کشتی ہے، ناخدا کے بغیر، جسے لے کر اناڑی مسافر زندگی کے سفر میں خواہ کتنے ہی بھٹکتے پھریں۔ منزلِ مقصود پر کبھی نہیں پہنچ سکتے اور نبی کو کتاب سے الگ کر دیجیے تو خدا کا راستہ پانے کی بجائے آدمی ناخدا ہی کو خدا بنا بیٹھنے سے کبھی نہیں بچ سکتا یہ دونوں ہی نتیجے پچھلی قومیں دیکھ چکی ہیں''۔22

اور یہ کہ:

''محمدؐ خدا کے محض نامہ بر نہیں تھے کہ اس کی کتاب پہنچا دینے کے سوا ان کا کوئی کام نہ ہوتا۔ وہ اس کے مقرر کیے ہوئے رہنما، حاکم اور معلم

بھی تھے۔ ان کا کام یہ تھا کہ اپنے قول اور عمل سے قانونِ الٰہی کی
تشریح کریں، اس کا صحیح منشاء سمجھائیں۔ اس کی منشاء کے مطابق افراد
کی تربیت کریں۔ پھر تربیت یافتہ افراد کو ایک منظم جماعت کی شکل
دے کر معاشرے کی اصلاح کے لیے جدو جہد کریں، پھر اس اصلاح
شدہ معاشرے کو ایک صالح و مصلح ریاست کی صورت دے کر یہ دکھا
دیں کہ اسلام کے اصولوں پر ایک مکمل تہذیب کا نظام کس طرح قائم
ہوتا ہے۔ آنخضرت کا یہ پورا کام، جو آپ نے تئیس سال کی پیغمبرانہ
زندگی میں انجام دیا، وہ سنت ہے جو قرآن کے ساتھ مل کر حاکم اعلیٰ
کے قانون برتر کی تشکیل و تکمیل کرتی ہے اور اسی قانونِ برتر کا نام
اسلامی اصطلاح میں شریعت ہے"۔23

دراصل شیخ صاحب سرزمینِ ہند میں پھیلی ہوئی دگر اعتقادی کے خاتمہ کے لئے اسی قانونِ برتر یعنی شریعت اسلامیہ کے نفاذ میں سنت کو اس کا اصل مقام دلانے کے لیے متحرک و کمربستہ ہوئے تھے۔
شیخ صاحب نے ہندوستان میں مسلم معاشرے کو لاحق امراض کی تشخیص کر کے علوم اسلامیہ بالخصوص علم حدیث کے فروغ و احیاء کا علاج تجویز کیا۔ سفرِ حرمین سے واپسی کے بعد شیخ صاحب دہلی میں اقامت اختیار کر کے درس و تدریس اور تصنیف و تالیف میں مشغول ہو گئے۔ ضیاء الدین اصلاحی تحریر کرتے ہیں:

"شیخ عبدالحق کے علمی فیضان کا سلسلہ ان کی روانگئ حجاز سے قبل ہی
شروع ہو گیا تھا۔ مگر ان کے اصل کارناموں، علمی و دینی مشاغل اور عملی
سرگرمیوں کی باقاعدہ ابتداء حجاز کے سفر سے واپسی کے بعد ہوتی ہے۔
اس زمانہ میں انھوں نے گوناگوں دینی، علمی اور تعلیمی خدمات انجام
دیں۔ اس سلسلے میں ان کا ایک بہت نمایاں کارنامہ یہ ہے کہ حجاز سے

آنے کے بعد وہ مدۃ العمر درس و تدریس کی مسند پر فروکش رہے۔ دینی علوم کی نشر و اشاعت اور کتب دینیہ خصوصاً احادیث کی تعلیم کے لیے انھوں نے اپنی زندگی وقف کر دی اور درس و تدریس کے مشغلہ میں ایسا منہمک ہوئے کہ اس کے لیے سچ مچ اپنا خواب وخور حرام کر دیا اور اپنے شیوخ و مرشدین شیخ عبدالوہاب متقی اور شاہ ابو المعالی کی ہدایت کے مطابق سیر وسفر، لوگوں سے ملنا جلنا اور دہلی سے باہر جانا سب کچھ چھوڑ دیا۔'' 24

مزید تحریر کرتے ہیں:

''شیخ صاحب خود علم دین سے پوری طرح بہرہ ور تھے اور ہند و حجاز کے علمائے کاملین سے مکمل استفادہ کر چکے تھے ان کے نزدیک بگڑے ہوئے مذاق و ماحول کی اصلاح اور فتنوں و گمراہیوں کا انسداد علم دین کے فروغ و اشاعت ہی سے ہوسکتا تھا۔ اس لیے انھوں نے تیرہ و تاریک ماحول میں علم دین کی قندیل روشن کی اور علماء کو فضول مذہبی مناقشوں، تکفیر و تفسیق کی ہنگامہ آرائیوں اور معقولات کی پر پیچ بحثوں کو چھوڑ کر کتاب و سنت کی تعلیم کی جانب راغب ہونے کی دعوت دی۔ اور فقہ و فروع کے غیر ضروری مسائل میں الجھنے کی بجائے مہماتِ دین کی طرف متوجہ ہونے کی تلقین کی''۔25

شیخ صاحب مسلسل باون برس تک حدیث کے درس و تدریس کی خدمت انجام دیتے رہے۔ آزاد بلگرامی کا بیان ہے:

''حج سے واپسی کے بعد باون برس تک استقلال و دلجمعی کے ساتھ

درس و تدریس کے مشغلہ میں منہمک رہے۔ اپنے فرزندوں اور دوسرے طلبہ کو پڑھاتے رہے، علوم وفنون بالخصوص حدیث کی ترویج و اشاعت کا کام انجام دیتے رہے۔ انھوں نے تعلیم و تدریس کا نیا انداز اور ایسا نہج اختیار کیا جس کو ممالک عجم کے متقدمین و متاخرین علماء نے کبھی ہاتھ نہ لگایا تھا۔ ان کا طریقۂ درس امتیازی خصوصیات کا حامل تھا اور ان کا مدرسہ عام مدرسوں سے ممتاز و مستثنیٰ تھا''۔26

شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے مسلمانانِ ہند کے بکھرے ہوئے شیرازے کو درس حدیث کے ذریعے منظم کیا اور ان میں دینی غور و فکر کی وہ صلاحیتیں ابھار دیں جنھوں نے مسلمانوں کے معاشرہ میں ایک نئی جان ڈال دی۔27 شیخ صاحب کے عقیدت مند تذکرہ نگار سید احمد قادری انھیں برصغیر کا اولین محدث قرار دیتے ہیں۔28 مولوی رحمٰن علی لکھتے ہیں کہ:

''سرزمین ہند میں علمِ حدیث ان ہی کی بدولت شائع و ذائع ہوا۔''29

پورے ہندوستان کی نسبت سے اگر اس بات کو درست تسلیم نہ کیا جائے تب بھی شمالی ہند اور دہلی کی حد تک اس کے صحیح ہونے میں کلام نہیں۔ مسعود عالم ندوی رقم طراز ہیں:

''مجدد صاحب کے کارناموں کے ساتھ ان کے معاصر شیخ عبدالحق محدث دہلوی کی خدمات کا ذکر بھی ضروری ہے۔ ان کی ذات سے شمالی ہند میں علم حدیث کو زندگی ملی اور سنتِ نبوی کا خزانہ ہر خاص و عام کے لیے عام ہو گیا۔ ہمارے نزدیک حدیث کی خدمت اور کتبِ حدیث کی مزاولت خود بخود دین کی سچی روح سے قریب کرتی ہے۔ اگلے علماء سو اور صوفی بس متاخرین کی فقہ اور معقولیت میں الجھ کر رہ گئے اور کم از کم شمالی ہند میں حدیث کا عام چرچا نہ ہو سکا، بددینی اور

> بدعقیدگی کا بڑا سبب یہی ہے، شیخ عبدالحق نے اس جہل کے دور کرنے کی کوشش کی اور اس لیے ہم آج ان کے شکر گزار ہیں اور ان کی علمی خدمات کا دل سے اعتراف کرتے ہیں''۔30

درحقیقت شمالی ہند میں علم حدیث کے احیاء کا سہرا ان ہی کے سر ہے۔ انھوں نے پہلی مرتبہ دہلی کے دارالسلطنت کو علم حدیث کا مرکز بنایا اور عوامی سطح پر اس علم کو فروغ دینے کی ہر ممکن کوشش کی۔ اسی حیثیت سے غالباً انھیں ہندوستان کا ''اول المحدثین'' کہا جاتا ہے۔31 خلیق احمد نظامی لکھتے ہیں:

> ''ایک ایسے دور میں جب کہ علم حدیث شمالی ہندوستان میں تقریباً ختم ہو چکا تھا انھوں نے اپنی مسلسل اور پر خلوص جدوجہد سے اس کو از سرِ زندہ کیا''۔32

باب اول میں دی گئی تفصیلات اس حقیقت کا ثبوت ہیں کہ ہندوستان میں حکومتِ اسلامیہ کے مختلف ادوار میں علومِ اسلامیہ بالخصوص علم حدیث کی ترقی کی رفتار ست ہی رہی۔ سرزمین ہند کے تشنگان و طالبان علوم اسلامیہ ہند سے باہر خاص طور پر عرب سرزمین میں اپنی تشنگی کو مٹاتے اور اپنے قلم کا زور دکھاتے رہے۔ تاہم سرزمین ہند میں خاص طور پر شمالی ہند میں کسی علاقے کو مرکز بنا کر تسلسل کے ساتھ ان علوم کو فروغ دینے اور ان علوم کے ذریعہ اصلاح معاشرہ کی کوئی کاوش نظر نہیں آتی۔

اگرچہ اس بات سے بھی انکار نہیں کیا جاسکتا کہ ساتویں صدی کے آغاز میں مشارق الانوار کے مصنف حسن بن محمد صغانی نے یہاں علم حدیث کی روشنی پھیلائی مگر یہ روشنی گھر میں کم اور گھر سے باہر زیادہ پھیلی کیونکہ امام ممدوح کا تعلق زیادہ تر ملک عرب وعراق سے رہا۔ اس لیے اس ملک کے علماء پر ان کا اثر بہت کم پڑا اور اگر پڑا بھی تو صرف اسی قدر کہ ان کو اپنے نصاب تعلیم کے لیے حدیث میں اپنے ایک ہم وطن کی کتاب مل گئی اور وہ بدستور اپنے علم دانشمندی وعلم دانائی میں مصروف رہے۔ منطق وفلسفہ اور علم کلام کے بعد فقہ اور اصولِ فقہ کی تعلیم حاصل کرتے تھے اور وہ بھی عقلی طریق سے، یہی وجہ ہے کہ اصولِ فقہ جیسا

ضروری علم بھی معقولات اور کلامیات کا ایک ضمیمہ ہو کر رہ گیا۔33

درحقیقت درہ خیبر سے جو مسلمان قومیں وارد ہوئیں وہ ترکستان، خراسان اور افغانستان سے آئی تھیں، گوکہ ترکستان وخراسان تیسری صدی میں علم حدیث کا گہوارہ تھے اور امام بخاری، امام مسلم، نیشاپوری، امام ترمذی، امام نسائی، ابوداؤد، سجستانی، ابنِ ماجہ قزوینی اسی سرزمین کے دُرِ بے بہا تھے۔ مگر عباسی سلطنت کی کمزوری کے بعد جب ان ممالک میں خودمختار غیر عربی حکومتیں قائم ہوئیں، تو یہ ذوق گھٹتا گیا اور بالآخر تاتاری طوفان کے بعد تو ہر جگہ سناٹا چھا گیا۔ مذہبی علوم کی ضرورت تو صرف اس لیے پیش آتی تھی کہ عہدۂ قضا کے ممتاز منصب کو حاصل کیا جائے اور اس کے لیے صرف فقہ دانی کی ضرورت تھی۔ چنانچہ ان ممالک میں فقہ اور فتاویٰ کی کتابیں تو لکھی گئیں لیکن حدیث کی طرف اعتناء اور التفات نہ ہوا۔34

اس خطے میں حدیث سے بے اعتنائی کی ایک دوسری وجہ یہ تھی کہ مصر وعرب اور حج کے سفر کے لیے اس دور میں خشکی کا راستہ مستعمل تھا اور لوگ یہاں سے افغانستان، ترکستان وایران وعراق ہو کر حدودِ عرب میں داخل ہوتے تھے۔ یہ راستہ اس قدر دور دراز اور پرخطر تھا کہ بمشکل ہی آمد ورفت ممکن تھی، شاہان دہلی نے اس وقت تک سمندر کے ساحل تک دخل نہیں پایا تھا، اس لیے دہلی کا مرکز علم حدیث کے سرچشمہ سے بے تعلق تھا۔35 تاہم جنوبی ہند میں گجرات کا علاقہ اس تاریخی حقیقت سے مستثنیٰ تھا۔

دہلی سے قبل برصغیر میں گجرات علم حدیث کے حوالے سے ایک اہم مقام رکھتا ہے۔ سندھ اور گجرات سے مسلمانوں کا خاص تعلق رہا ہے۔ ابتداء سے ہی عرب تاجر گجرات آتے رہے تھے۔ آغازِ اسلام کے وقت سے مسلمان گجرات کاٹھیاواڑ میں عرب تاجروں کی قدیمی روش کے مطابق بسلسلۂ تجارت آگئے تھے۔36

مسلمانوں نے مسلسل صدیوں تک گجرات پر حکومت بھی کی۔ ۱۲۹۹ء میں علاء الدین خلجی نے یہاں مسلمانوں کے اقتدار کا آغاز کیا۔ ۱۴۰۷ء تک یہاں خلجی اور تغلق گورنر حکومت کرتے رہے۔ اس کے بعد ۱۵۷۳ء تک ان اطراف میں سلاطین گجرات کی حکومت رہی جو اصلاً گوجر تھے۔ ان سلاطین میں احمد شاہ

اوّل نے گجرات کو عرب اور ہندوستان کے بیچ میں سلسلۃ الذہب بنا دیا۔ اس طرح بحرِ عرب کے دونوں کنارے مل گئے۔ بحری جہازوں کی آمد و رفت کا آغاز ہوا۔ حجاج کے ساتھ ساتھ تشنگانِ علم بھی دیارِ عرب کا رخ کرنے لگے اور اس طرح علم حدیث کا تخم عرب سے ہندوستان کو منتقل ہونے لگا اور ہندوستان کے مختلف شہروں میں اس نے برگ و بار پیدا کرنا شروع کیا۔ بالآخر اکبر نے ۱۵۷۳ء میں گجرات فتح کر کے دہلی کو سورت اور کھنبائیت کے راستے سے مکہ معظمہ اور مدینہ منورہ سے ملا دیا۔37 اس طرح سفر کی آسانی اور آمد و رفت کی کثرت نے علمائے ہند کو حجازی علوم سے آشنا ہونے کا موقع فراہم کیا۔

گجرات کے شہر پٹن (نہر والا) احمد آباد، بھڑوچ اور سورت میں نویں صدی میں علم حدیث کا چرچا عام ہو چکا تھا اور صوبۂ گجرات کے علم پرور سلاطین کی محنت اور کوشش سے عرب کے علماء کا ورود اور ان کا علمی فیضان جاری ہو چکا تھا۔ نویں صدی کے نصف میں بخاری شریف کا درس احمد آباد میں جاری تھا اور ختم بخاری کی تقریب میں امیر وقت حاضر ہوتا تھا۔38 ۹۴۵ھ سے قبل سلطان احمد شاہ (۱۴۱۱ء۔۱۴۴۲ء) کی خدمت میں بخاری شریف کی شرح لکھ کر پیش کی گئی تھی۔39

گجرات کا حکمران سلطان محمود بن محمد بیگڑہ (۸۱۹ھ۔۹۱۷ھ) ایک علم و علماء پرور حکمران تھا۔ حکیم سید عبدالحئی تحریر کرتے ہیں:

> ''علماء اور صلحاء کی کفالت اس کا نمایاں وصف تھا۔ علم دوستی اور علماء سے محبت اس کی فطرت میں داخل تھی، اس کے دربار میں عرب و عجم کے فضلاء کا ایک بڑا مجمع رہتا تھا۔ جس کی بناء پر گجرات علماء سے معمور ہوگیا تھا۔ بلادِ عرب سے محدثین بھی وہاں وارد ہوئے جن سے لوگوں نے علم حدیث سیکھا، گویا گجرات، یمن کی مانند ہوگیا تھا اور اسے ہندوستان کے تمام شہروں پر فوقیت حاصل ہوگئی تھی۔ ان واردین میں علامہ جمال الدین محمد بن مالکی بصری سلطان کے مقرب تھے۔ سلطان

نے انھیں پورے ملک میں محکمۂ جزیہ کا حاکم مقرر کیا تھا اور انھیں ''ملک المحد ثین'' کے لقب سے نوازا تھا۔ یہ وہ پہلے شخص ہیں جنھیں ہندوستان میں یہ لقب ملا''۔40

اس کے علاوہ گجرات میں شیخ عبدالملک البیانی العباسی الاحمد آبادی جیسے عالم موجود تھے، وہ قرآن مجید اور صحیح بخاری کے لفظاً ومعناً حافظ تھے اور زبانی درس دیتے تھے۔41 شیخ محدث دہلوی سے پہلے علمائے گجرات میں شیخ راجح بن داؤد اور ان کے بھائی کو براہِ راست علامہ سخاوی42 سے شرف تلمذ حاصل ہے۔ ان دونوں بھائیوں نے ۸۹۴ھ میں حرمین شریفین کا سفر کیا اور علامہ سخاوی سے سند حاصل فرمائی۔ سفر حرمین شریفین سے واپسی کے بعد دونوں بھائی گجرات میں عمر کے آخیری حصے تک علمی خدمات انجام دیتے رہے۔43

شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے خود گجرات کے بعض اساتذۂ حدیث سے استفادہ کیا ہے۔ مولانا عبدالحیٔ تحریر کرتے ہیں:

> ''شیخ عبدالحق نے حدیث کا علم شیخ عبدالوہاب متقی سے سیکھا تھا جو علی متقی کے شاگرد تھے۔44 علم حدیث کے حوالے سے دوسرا نام شیخ عبداللہ فتح اللہ بھڑوچی گجراتی کا ہے۔ شیخ عبداللہ فتح اللہ بھڑوچی گجراتی، شیخ متقی کے شاگرد ہیں، انھوں نے مکہ مکرمہ کا سفر کیا تھا اور ایک لمبی مدت شیخ متقی کی معیت میں بسر کی تھی اور ان ہی سے حدیث پڑھی۔ پھر ان سے شیخ عبدالحق اور دوسرے لوگوں نے یہ علم پڑھا''۔45

گویا شمالی ہندوستان میں علم حدیث کی فروغ و اشاعت کے حوالے سے شیخ صاحب کی جہد وسعی سے قبل گجرات میں علم حدیث کا مرکز قائم تھا جہاں بخاری شریف کا درس ہوتا تھا اور چونکہ سرزمین عرب اور

گجرات کے درمیان ایک طویل عرصے سے بحری رابطہ کی بناء پر آمد و رفت سہل و ممکن تھی لہٰذا مکہ، یمن اور حضر موت کے ماہر علماء عرب سے یہاں آتے تھے اور یہاں کے علماء حرمین شریفین کا سفر کر کے علم حدیث حاصل کر چکے تھے اور مشہور اساتذۂ حدیث سے سندیں لے چکے تھے۔

تاہم علم حدیث کی اس درس و تدریس نے باقاعدہ اصلاحی تحریک کی شکل اختیار نہ کی تھی۔ یہ وصف و خوبی شمالی ہندوستان میں شیخ عبدالحق محدث دہلوی کے درس و تدریس میں نمایاں ہے۔

دہلی میں مدرسہ کا قیام اور علمی نصاب میں تبدیلی:

سرزمینِ حجاز سے ہندوستان واپس تشریف لانے کے بعد شیخ صاحب علومِ اسلامیہ بالخصوص علمِ حدیث شریف کی اشاعت میں ہمہ تن مصروف و متوجہ ہو گئے اور ایسی صحیح اور معتبر کتابیں اس فن میں تصنیف فرمائیں کہ اس سے قبل کبھی نہ ہوئی تھیں اور تمام بلاد و امصار ہندوستان میں علمِ حدیث شائع کر دیا۔ ان خدماتِ جلیلہ کے نتیجہ میں ''محدث'' کے لقب سے ملقب ہوئے۔ ہندوستان میں آپ گویا امام المحدثین و مستند المحدثین ہیں۔47 حجاز سے واپسی کے بعد شیخ صاحب نے دہلی میں مدرسہ قائم کر کے دینی علوم کی نشر و اشاعت اور کتب دینیہ خصوصاً احادیث کی تعلیم کا آغاز کیا۔ اپنے عہد کے رواج کے برخلاف کتب حدیث کو اپنے زمانے کے نصابِ درس میں شامل کر کے اس کا لازمی حصہ بنایا۔48 مولانا سید سلیمان ندوی رقم طراز ہیں:

> ''شیخ عبدالحق محدث دہلوی سے پہلے صرف مشارق الانوار کے نسخے اور کہیں کہیں مصابیح کے نسخے دستیاب ہوتے تھے اور وہی دو کتابیں یہاں کے علماء کے درس میں تھیں، شیخ عبدالحق محدث دہلوی کا سب سے بڑا احسان یہ ہے کہ وہ عرب سے کم سے کم مشکوٰۃ موطا، امام مالک، صحیح بخاری اور صحیح مسلم کے نسخے لائے اور ان کو درس میں داخل کیا''۔49

اگر چہ سرزمین ہند کی کچھ شخصیات نے نہ صرف حرمین کا سفر اختیار کیا تھا بلکہ وہاں سے علم حدیث بھی حاصل کیا۔50 تاہم علم حدیث کی کتابوں کے ہمراہ ہندوستان واپس آکر درس و تدریس کا آغاز کرنے والے، انھیں داخل درس کرنے والے اور اس دینی ہتھیار سے دگر اعتقادی کے خلاف جہاد کرنے والے اولین شیخ عبدالحق محدث دہلوی ہی ہیں۔

دہلی میں قائم کردہ شیخ صاحب کا یہ مدرسہ شمالی ہند کا پہلا مدرسہ تھا جس میں دینی علوم بالخصوص حدیث کی تعلیم کے ذریعے دینی تعلیم کا ایسا مستحکم نظام قائم کیا تھا جس سے ہندوستان میں ایک علمی انقلاب رونما ہوگیا اور مسلمانوں کے معاشرہ کو ایک نئی توانائی اور نئی زندگی مل گئی تھی۔51 شیخ عبدالحق نے ایک بڑا کتب خانہ بھی قائم کیا تھا جس میں منجملہ دیگر علوم کے علم حدیث سے متعلق کتابیں بڑی تعداد میں موجود تھیں۔ جو انھوں نے حرمین میں اپنی تعلیم کے زمانہ میں جمع کی تھیں اور حدیث کی کتابیں عرب کے علاوہ دوسرے ممالک سے بھی منگوائی تھیں۔ حدیث کی نادر و کم یاب کتابیں نقل کرنے کے لیے انھوں نے کاتب بھی رکھے تھے۔52

مولانا ابوالکلام آزاد لکھتے ہیں:

> ''مولانا جمال الدین کے آخری عہد میں شیخ عبدالحق حجاز سے واپس آئے۔ اللہ نے ان کی عمر مبارک میں بڑی برکت دی اور ان کی تدریس و تصنیف نے ایک پورا سلسلۂ تعلیم ملک میں قائم کر دیا۔53

فصلِ دوم:

شیخ عبدالحق محدّث دہلوی کی تبلیغی اور تصنیفی خدمات

علومِ اسلامیہ کے فروغ کے لئے شیخ صاحب کی قلمی کاوشیں

شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے فلسفہ و منطق کو نصابِ تعلیم میں غیر ضروری اہمیت دینے کے خلاف آواز بلند کرتے ہوئے قرآن و حدیث کو تمام علوم دینی کی اساس و بنیاد قرار دینے کی جدو جہد کی۔ علوم دینیہ کی تعلیم کو اپنے دارالعلوم کے نصاب میں مرکزی حیثیت دینے کے ساتھ اس علم کو عام کرنے کی بھرپور سعی کی۔ چنانچہ علم حدیث کے متعلق فارسی زبان میں جو ملک کی عام زبان تھی، تصنیف و تالیف کی بنیاد ڈالی گئی۔54 اور سب سے پہلے انھوں نے ہی اسماء الرجال اور اصول حدیث سے مسلمانانِ ہند کو آشنا کیا۔55 اس موضوع پر شیخ صاحب کی تحریروں کا علمی پایہ آج تک مسلم ہے۔ انھوں نے چورانوے سال کی عمر کا بیش تر حصہ تصنیف و تالیف میں بسر کیا۔ شیخ صاحب کی تصانیف کی کل تعداد ساٹھ ہے۔ ان تصانیف کے موضوع مختلف ہیں لیکن مقصد ایک ہے۔ جس کا ذکر انھوں نے خود کتاب الرسائل میں کیا ہے، وہ اس بات پر مامور تھے کہ سوائے سنت و شریعت کے کسی موضوع پر گفتگو نہ کریں، چنانچہ ان کی تمام ادبی کاوشوں کا مرکز و محور شریعت و سنت ہی ہے۔56 اس سلسلے میں شیخ صاحب کی قلمی تخلیقات کا جائزہ پیش کیا جاتا ہے۔

١۔ اَشعَۃُ اللَّمعَاتِ فی شَرحِ المِشکوٰۃ:

فارسی زبان میں مشکوۃ المصابیح کی نہایت جامع اور مکمل شرح ہے۔ شیخ محدث نے یہ عظیم الشان کام ۱۰۱۹ھ/۱۶۱۰ء میں دہلی میں شروع کیا تھا۔ چھ سال کی محنت اور سعی و کاوش کے بعد ۱۰۲۵ھ/۱۶۱۶ء میں پایۂ تکمیل تک پہنچایا۔57

مشکوٰۃ کی شرح لکھنے کا خیال جن حالات میں پیدا ہوا اس کے متعلق شیخ صاحب خود فرماتے ہیں:

> ''بندۂ مسکین عبدالحق بن سیف الدین دہلوی وطناً بخاری اصلاً کی جب حرمین شریفین سے واپسی اور ان دیارِ شریفہ کے مشائخ سے روایت حدیث کی اجازت کے حصول کے بعد توفیق و تائید الٰہی نے دستگیری فرمائی اور ناچیز کو اس علم شریف کی خدمت میں مقام استقامت پر بٹھایا تو اس بندۂ مسکین نے چاہا کہ کتاب ''مشکوٰۃ المصابیح'' کی

شرح تحریر کرے اور ان فوائد کو جو قوم کی کتابوں سے معلوم ہوئے اور
مشائخ وقت سے سنے یا اس ست مزاج بندہ کے دل میں القاء ہوئے،
ان کے طلبگار اور چاہنے والوں تک پہنچائے''۔

فارسی زبان میں مشکوٰۃ کی شرح تحریر کرنے کا سبب بیان کرتے ہیں:

''مخلص اور جلیل القدر دوستوں اور ارباب محبت نے فرمایا اگر یہ شرح
فارسی زبان میں تالیف کی جائے تو اس کا نفع اور فائدہ ضرور زیادہ اور
عام ہوگا''۔58

اشعۃ اللمعات کی تکمیل میں حضرت شاہ ابوالمعالی کی ترغیب و اصرار کو بھی دخل تھا۔ شیخ محدث لاہور تشریف لے گئے تو ان سے فرمایا ''شرح مشکوۃ کو مکمل کیجیے انشاء اللہ اس سے ایک عالم مستفید ہوگا۔59

اشعۃ اللمعات چار جلدوں پر مشتمل اور مطبوعہ ہے۔ مقالہ نگار کے زیر مطالعہ کتاب لکھنؤ کے مطبع ''تیج کمار'' کی مطبوعہ ہے۔ ان چار جلدوں میں مضامین کی ترتیب یہ ہے:

☆ پہلی جلد میں علم حدیث و محدثین پر چھتیس صفحات کا ایک مقدمہ ہے۔60 مقدمہ کے علاوہ پہلی جلد میں مشکوٰۃ کی مندرجہ ذیل پانچ کتابوں کا ترجمہ ہے۔

i۔ کتاب الایمان
ii۔ کتاب العلم
iii۔ کتاب الطہارت
iv۔ کتاب الصلوٰۃ
v۔ کتاب الجنائز۔61

دوسری جلد میں چھ کتابیں ہیں:

i۔ کتاب الزکوۃ
ii۔ کتاب الصوم
iii۔ کتاب فضائل القرآن
iv۔ کتاب الدعوات
v۔ کتاب اسماء اللہ تعالیٰ
vi۔ کتاب المناسک62

تیسری جلد میں مندرجہ ذیل نو کتابیں ہیں:

i۔ کتاب الیسوع
ii۔ کتاب العتق
iii۔ کتاب الحدود
iv کتاب الامارت والقضا
v۔ کتاب الجہاد
vi۔ کتاب ایصد والذبائح
vii۔ کتاب الاطعمہ
viii۔ کتاب اللباس
ix۔ کتاب الطب والرقی63

چوتھی جلد میں دو کتابیں ہیں:

i۔ کتاب الآداب ii۔ کتاب الفتن[64]

ان چاروں جلدوں میں شیخ محدث نے مشکوٰۃ کی شرح کا حق پوری طرح ادا کیا ہے۔

اس شرح کی زیادہ اہمیت اور مخصوص امتیاز اس بناء پر ہے کہ اس کی بدولت ہندوستان میں علم حدیث کا عام چرچا ہوا، لوگوں میں اس کا خاص ذوق پیدا ہوا اور اس سے علماء کا اشتغال و اعتنا بڑھا۔ مترجم اشعۃ اللمعات مولانا محمد سعید احمد نقشبندی کے مطابق اس کتاب کے قلمی نسخے حبیب گنج (علی گڑھ)، اسلامی کالج پشاور، ایشیاٹک سوسائٹی کلکتہ، برٹش میوزیم، بانکی پور، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ اور دیگر کتب خانوں میں موجود ہیں۔ ان سب نسخوں میں حبیب گنج کا نسخہ سب سے قدیم اور قابل قدر ہے۔ حبیب گنج کے نسخہ کے بعد ایشیاٹک سوسائٹی اور اسلامیہ کالج کے نسخے بہت قابل قدر ہیں۔ دونوں کا سن کتابت مصنف کتاب کے انتقال کے تینتالیس سال بعد ۱۰۹۵ھ کا ہے۔ پٹنہ لائبریری میں بھی اس کا خوشخط اور مطلا و مذہب قلمی نسخہ چار جلدوں میں موجود ہے۔[65]

کتاب کا اردو ترجمہ اولین بار جامع مسجد حضرت داتا گنج بخش کے خطیب مولانا محمد سعید احمد نقشبندی نے کیا ہے۔ اردو ترجمہ کے بارے میں سید محمد جلال الدین شاہ مجددی رقمطراز ہیں:

> ''یہ شرح مختصر ہونے کے باوجود بڑی جامع اور نفیس تحقیقات و معلومات پر مشتمل ہے۔ حضرت شیخ قدس سرہ نے اپنے وقت کے عرف و ماحول کے مطابق یہ شرح فارسی زبان میں تحریر کی تھی۔ آج کے دور الحاد میں جب کہ سنت کی روشنی لحہ بہ لحہ مدہم پڑتی جارہی ہے بدعات و خرافات بڑی تیزی سے پھیلتی جارہی ہیں اور مسلمان اپنے اسلاف کے عربی و فارسی علوم کے سرمایہ سے بے بہرہ ہوتے جارہے ہیں۔ اس کتاب کے آسان اردو ترجمہ کی شدید ضرورت تھی۔ مولانا محمد سعید

احمد نقشبندی نے اس اہم ضرورت کو پورا کیا ہے۔ ترجمہ آسان اور
سلیس ہونے کے ساتھ ساتھ اصل کتاب کے عین مطابق ہے''۔66

۲۔ لمعات التنقیح فی شرح مشکوٰۃ المصابیح:

فارسی زبان کے ساتھ شیخ محدث دہلوی نے مشکوٰۃ کی عربی شرح بھی تحریر کی جو ''لمعات التنقیح'' کے عنوان سے موجود و معروف ہے۔ اس شرح کو شیخ صاحب نے چھ سال کی سعی و کاوش کے بعد ۱۶۱۶ء میں مکمل کیا۔67 شیخ محدث جب اشعۃ اللمعات کی تصنیف میں مصروف تھے تب بعض مضامین ایسے پیش آئے جن کی تشریح فارسی زبان میں مناسب نہ سمجھی گئی کیونکہ فارسی عوامی زبان تھی اور بعض مباحث میں عوام کو شریک کرنا مصلحت کے خلاف تھا لہٰذا عربی زبان میں شرح تحریر کر کے فارسی زبان میں قلم انداز کی جانے والی باتیں عربی میں بیان کر دیں۔68

مشکوٰۃ کی اس عربی شرح میں دینی اور فقہی مسائل پر جو بحث کی گئی ہے وہ ''اشعۃ'' کے مباحث سے زیادہ واضح اور مفصل ہے حالانکہ لمعات ضخامت میں اشعۃ سے کم ہے۔ اول الذکر میں اسی ہزار سطریں اور مؤخر الذکر میں ایک لاکھ تیس ہزار سطریں ہیں۔ اس فرق کا سبب یہ ہے کہ اشعۃ میں اصل عربی متن کے فارسی ترجمے نے بہت جگہ لے لی ہے۔69

۳۔ مقدمہ فی مصطلحات علم الحدیث70 (مقدمۂ مشکوٰۃ شریف)

شیخ محدث دہلوی نے مشکوٰۃ کی عربی شرح کے آغاز میں علم اصولِ حدیث و محدثین پر تیرہ فصلوں پر مشتمل ایک دیباچہ بھی تحریر کیا ہے۔ یہ دیباچہ بذات خود انتہائی اہم اور ''مقدمۂ مشکوٰۃ شریف'' کے عنوان سے معروف ہے۔ مقدمہ کی اہمیت کے پیش نظر اس کو علیحدہ کتابی صورت میں بھی شائع کیا گیا ہے۔71 اس مقدمہ میں امام بخاری، امام مسلم، امام مالک، امام شافعی، امام حنبل، امام ابو داؤد سجستانی، امام ترمذی، امام

نسائی، ابنِ ماجہ، دارمی، دارقطنی، بیہقی، زرین، نووی اور ابن جوزی کے حالات مختصراً بیان کیے گئے ہیں۔72 اس کے ساتھ ساتھ علم حدیث اور اقسام حدیث پر نہایت عالمانہ اور بصیرت افروز انداز میں تبصرہ کرتے ہوئے حدیث وسنت کو بطریق درایت حاصل کرنے کے اصول بیان کیے گئے ہیں۔

مقدمۂ مشکوٰۃ میں فن حدیث کے متعلق ایسی بنیادی اور ابتدائی معلومات فراہم کی گئی ہیں اور علم حدیث کے وہ اصول وقواعد بیان کیے گئے ہیں جن کا جاننا حدیث شریف کا شغل، الفت ومؤدت رکھنے والے ہر مبتدی ومنتہی کے لیے ضروری ہے، کیونکہ دنیا کا کوئی علم دین وفن بلکہ کوئی صفت وہنر اس کے اصول وقواعد معلوم کیے بغیر حاصل نہیں ہوسکتا اور علم قرآن وحدیث جو عربی کے علوم لسانیہ وفنون عقلیہ سیکھنے کا مقصد اولین ہے، اصول تفسیر واصولِ حدیث معلوم کیے بغیر صحیح طور پر آ ہی نہیں سکتا، اور قرآن وحدیث کے حقیقی مطالب اور واقعی مراد ومفاہیم کو کوئی طالب علم اس وقت تک نہیں پا سکتا جب تک ان کے قواعد واصول اور مبادی وقوانین سے واقف نہ ہوجائے۔73

مقدمہ مصطلحات اگرچہ شیخ صاحب کی کوئی مستقل تصنیف نہیں بلکہ ان کی شرح مشکوٰۃ کا دیباچہ ہے لیکن علم حدیث وفنِ روایت کی ایک اصولی اور مستقل کتاب کی حیثیت رکھتی ہے۔ یہ مقدمہ دینی مدارس اور مذہبی تعلیم گاہوں میں داخل درس اور جزءِ نصاب ہے۔74 اس عربی مقدمہ میں حضرت شیخ نے علم حدیث کے مبادی نہایت جامع ومانع طریق پر بیان کیے ہیں۔75

اگرچہ اس مقدمہ میں سہل عربی زبان استعمال کی گئی ہے مگر فن اصول اور اصطلاح حدیث کی کتاب ہونے کی بناء پر علم روایت وحدیث کے اصولی مباحث ومسائل پر مشتمل ہے، لہٰذا طلبائے حدیث کو حدیث دانی اور فہم مطالب حدیث میں مدد دینے کی خاطر اردو زبان کی علمی اہمیت کے پیش نظر مقدمہ کا اردو میں ترجمہ از حد ضروری ولازمی تھا۔ اولین بار اس مقدمہ کا اردو ترجمہ پنجاب یونیورسٹی کے مولوی فاضل وریسرچ اسکالر خواجہ محمد علی اسحاقی الرحمانی سہارنپوری نے ۱۳۵۵ھ میں پیش کیا۔ یہ اردو ترجمہ اس مقصد کو ملحوظ رکھ کر کیا گیا ہے کہ اردو زبان چونکہ اس خطے میں عام ہے، ہر جگہ بولی اور سمجھی جاتی ہے لہٰذا علم حدیث کے اصول

وقواعد کو بھی اپنی مادری زبان میں فہم کے ساتھ پڑھا جائے تا کہ یاد کرنے میں آسانی ہو اور حدیث کی تعریف اور اس کی اقسام وتقسیم اور اس کے مدارج ومراتب اور متعلقہ مسائل ومباحث پر سہولت کے ساتھ عبور حاصل کیا جاسکے۔76

ما ثبت من السنۃ فی ایام السنۃ:

عربی زبان میں تحریر کی گئی یہ کتاب امت مسلمہ میں رائج دگر اعتقاد رسوم ورواج اور عقائد کی اصلاح کے لیے شیخ صاحب کی اہم کاوش ہے۔ شیخ صاحب اس کتاب کی وجہ تصنیف بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''دن رات میں اوراد و وظائف، نماز و روزے کتنے مروی ہیں۔ ان میں محدثین و سالکان راہِ طریقت کے مرویات ومعمولات پر کلام کر کے شدت سے انکار کیا ہے اور جو احادیث واخبار وہ لائے ہیں ان کے باطل ہونے کا حکم دیا ہے۔ لیکن اس باب میں ہم نے اپنے فارسی رسالہ میں فریقین (یعنی محدثین ومتوسلین) کے اقوال کو ملانے کی کوشش کی ہے اور دونوں راستوں میں سے محفوظ و مامون راستہ اختیار کیا ہے اور اس میں اجمال وتفصیل کے ساتھ ہم نے بیان کیا ہے کیوں نہ ہو کہ اللہ تعالیٰ تو حق ہی فرماتا ہے اور وہی سیدھا راستہ بناتا ہے۔ اس کے بعد ہم نے اس رسالہ کی ترتیب دی اس نہج پر جس طرح محدثین احادیث کی روایت میں صحیح حسن، ضعیف اور موضوع لاتے ہیں۔ کیوں کہ احادیث کی تنقیح ان ہی کا کام ہے۔ اس کے علاوہ بہت سے فوائد شریفہ اور لطیف تحقیقات کا اضافہ جس کا کلام مقتضی تھا، شامل کیے ہیں''۔77

اس کتاب میں شیخ صاحب نے احادیث سے ثابت مختلف مہینوں کے مذہبی مناسک کو بالتفصیل بیان کرنے کے ساتھ ساتھ مختلف مہینوں اور ایام کے سلسلے میں رائج و غالب توہمات کی تردید کی ہے مثلاً ماہِ محرم کے سلسلے میں ان روایات کو لغو اور باطل قرار دیا گیا ہے کہ عاشورے کے دن سرمہ لگانے سے آنکھوں میں تکلیف نہیں ہوتی یا یوم عاشوراء کو غسل کرنے والا سوائے مرض الموت کے کبھی بیمار نہ ہوگا۔78 یا پھر یہ کہ جس نے عاشورے کا روزہ رکھا اللہ تعالیٰ اس کے لیے ساٹھ سال کی عبادت، جس میں نماز روزہ ہے، لکھے گا اور جس نے عاشورے کے دن کا روزہ رکھا اس کو دس ہزار فرشتوں کا ثواب دیا جائے گا۔ جس نے عاشورے کا روزہ رکھا اسے ایک ہزار حج وعمرہ کا ثواب دیا جائے گا اور جس نے عاشورہ کا روزہ رکھا اللہ تعالیٰ اس کے لیے ساتوں آسمان کا ثواب لکھے گا اور یوم عاشورہ کو ہی قیامت قائم ہوگی۔79

اسی طرح ماہ صفر کی نفی اور اس سے بدشگونی لینے کی ممانعت احادیث سے ثابت کی ہے۔80 ماہ رجب کی فضیلت کے بیان میں تمام موضوع اور جھوٹی احادیث کو نہ صرف یکجا کیا گیا ہے بلکہ ان وضعی احادیث کے ذریعہ جو بدعات امت مسلمہ میں رائج ہو چکی تھیں ان کا ابطال کیا گیا ہے۔81

اسی طرح مختلف احادیث سے ماہِ شعبان بالخصوص پندرھویں شب کی فضیلت بیان کرنے کے ساتھ ساتھ ان بدعات شنیعہ کا ذکر کیا ہے جو نہ صرف اس وقت ہندوستان کے مختلف شہروں میں رائج تھیں بلکہ آج بھی ہندو پاکستان کے اکثر شہروں میں لوگوں نے ان کو رواج دے رکھا ہے۔ مثلاً اپنے گھروں کی دیواروں پر چراغ جلاتے ہیں اور فخریہ آتش بازی کرتے ہیں۔82

ان روایات کے بارے میں شیخ صاحب لکھتے ہیں:

''اس کی کتب صحیحہ معتبرہ میں کوئی اصل نہیں ہے بلکہ غیر معتبر کتابوں
میں بھی ذکر تک نہیں اور نہ کوئی ضعیف اور نہ موضوع حدیث مروی ہے
اور نہ ہندوستان کے شہروں کے علاوہ دیارِ عرب یا حرمین شریفین وغیرہ
میں یہ رائج ہے۔ بجز ہندوستان کے شہروں کے۔ بلکہ ممکن ہے اور یہ

گمان غالب ہے کہ اہل ہنود کی رسومات میں سے ہو جیسے کہ وہ دیوالی
وغیرہ میں کرتے ہیں۔ اس بدعت شنیعہ کا عام رواج دراصل
ہندوستان میں زمانۂ کفر کی باقیات میں سے ہے جو ہنود کے باہم میل
جول سے اور کافر باندیوں اور بیبیوں کے ساتھ مسلمانوں کی مناکحت
سے یہ جڑ پکڑ گئی''۔83

اوہام و بدعات ورسوم شنیعہ کے ابطال کے ساتھ رمضان، شوال اور ذی الحجہ کے سلسلہ میں روزہ، تراویح، عیدالفطر اور حج وغیرہ کے متعلق تمام احادیث کو یکجا کیا گیا ہے۔ ربیع الاول کے مذہبی مناسک کے ذکر کے ساتھ ساتھ حیات رسول مقبول پر بھی ایک مضمون موجود ہے۔ اسی طرح ماہِ ربیع الثانی کی بحث میں حضرت شیخ عبدالقادر جیلانی کا مختصر احوال درج ہے۔84

اس کتاب کے قلمی نسخے بانکی پور، رام پور، دہلی اور حیدر آباد کے کتب خانوں میں موجود ہیں۔ ۱۲۵۳ھ میں یہ کتاب کلکتہ اور ۱۳۰۷ھ میں لاہور سے شائع ہوئی تھی۔ ۱۳۰۹ھ میں سلیمان بخش شکار پوری نے دہلی سے ترجمہ کے ساتھ ''اعمالِ ماثورہ'' کے عنوان سے شائع کیا تھا۔85

زیر مطالعہ وتحقیق کتاب کا ترجمہ مولانا مفتی حکیم سید غلام معین الدین نعیمی نے ''مَاأَنْعَمَ عَلَى الأُمَّةُ'' کے عنوان سے کیا ہے۔86 ایک دوسرا اردو ترجمہ ''مومن کے ماہ وسال'' کے عنوان سے مولٰینا اقبال الدین احمد صاحب نے کیا ہے۔87 بحیثیت مجموعی اس کتاب کو شیخ صاحب کی فارسی تصانیف کا ضمیمہ کہا جاسکتا ہے۔

جذب القلوب الی دیار المحبوب:

سیرت وحدیث رسول کی اہمیت کے اظہار کے لیے شیخ محدث دہلوی نے مدینۃ النبی کی ایک تاریخ فارسی زبان میں ''جذب القلوب الی دیار المحبوب'' کے عنوان سے مرتب کی۔ اس کی تصنیف وتالیف میں شیخ صاحب نے زیادہ تر نورالدین علی بن شریف کی کتاب سے مدد لی ہے۔ اس حوالے سے تحریر کرتے ہیں:

''ہر زمانے میں علمائے سیر وتواریخ نے اس بلدۂ ابرار کی خیر میں بڑی بڑی کتابیں اور دفتر لکھے ہیں۔ منجملہ مختلف تالیفات کے مشہور تر اور میرے نزدیک عمدہ ترین تاریخ ''وفاء الوفا باخبار دار المصطفیٰ'' 88 ہے۔ اس کے مؤلف یکتا علمائے اعلام عالم مدینہ خیر الانام نور الدین علی بن شریف عفیف الدین بن عبداللہ بن احمد الحسینی السمہودی مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں''۔89

اس کتاب کے مسودہ کی ابتداء ۹۹۸ھ میں مدینہ منورہ کے اندر ہوئی اور اختتام ۱۰۰۱ھ میں دہلی میں ہوا ہے۔90 کتاب کو سترہ ابواب میں تقسیم کیا گیا ہے۔ پہلے باب میں اس عظیم الشان شہر کے نام ہیں۔ دوسرے باب میں احادیث اور آثار سے اس شہر کے فضائل ومحامد ثابت کیے گئے ہیں۔ تیسرے باب میں اس شہر کے حوالے سے قدیم خبریں ہیں۔ چوتھا باب ان اسباب کے بیان پر مشتمل ہے جن کی بناء پر رسول اللہ اس شہر میں تشریف لائے۔ پانچواں باب ہجرت مدینہ کے واقعات پر مبنی ہے۔ چھٹا باب مسجد نبوی کی کیفیت اور وہاں کے مقدس مقامات کے حالات پر مشتمل ہے۔ ساتویں باب میں ہجرت مدینہ کے بعد تغیرات کو بیان کیا گیا ہے۔ آٹھواں باب مسجد شریف کے فضائل اور روضہ منیف کے حالات پر مبنی ہے۔ نواں باب مسجد قبا اور دیگر تمام مساجد کے بیان سے متعلق ہے۔ گیارھویں باب میں مکہ اور مدینہ کے درمیان واقع مشہور مقامات کے بیان میں ہے۔ بارھواں بقیع کے مقبرہ شریفہ اور اس کے قبور کے فضائل کا ذکر، تیرھواں جبل احد کے فضائل اور وہاں کے شہداء کا ذکر چودھواں حضرت سید الانام کی زیارت کے فضائل اور اس کا ثبوت کہ تمام انبیاء اپنی قبروں میں زندہ ہیں، پندرھواں حضور کی قبر شریف کی زیارت واجب اور مستحب ہے، سولھواں حضرت سید الانام کی زیارت کے آداب اور اس مقام عالی میں ٹھہرنا پھر وہاں سے اپنے وطن کو لوٹنے کا ذکر، سترھواں درود کے آداب وفضائل سے متعلق ہے۔91

کتاب کا اردو ترجمہ ''راحت القلوب'' کے عنوان سے ۱۹۳۴ء میں سید حکیم عرفان علی پیلی بھیت

نے کیا ہے اور یہی مقالہ نگار کے زیرِ مطالعہ ہے۔92

شرح سفر السعادت:

سفر السعادت مولانا مجد الدین فیروز آبادی صاحب قاموس کی تصنیف ہے۔ اس کتاب میں عبادات، احوال و معاش سے متعلق احادیث رسول کو یکجا کیا گیا ہے۔93 شیخ محدث نے کتاب کی افادیت کے پیشِ نظر فارسی زبان میں اس کی شرح تحریر کی۔ یہ شرح تین حصوں پر منقسم ہے۔

۱۔ پہلے حصہ میں مولانا فیروز آبادی کی بیان کردہ احادیث و آثار اور ان کے مأخذ کی تحقیق و توضیح کی ہے۔

۲۔ دوسرے حصہ میں مجتہدین پر بحث کرتے ہوئے بالخصوص حنفی مذہب کے اصولوں کی حمایت کی گئی ہے۔ نظامی صاحب کے مطابق یہ کتاب کا خاص حصہ ہے اور سفر السعادت کی شرح لکھنے کا اصل سبب بھی یہی تھا۔

۳۔ تیسرے حصہ میں شرعی احکام کو تفصیل کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔94

شیخ صاحب نے یہ کتاب عمر کے بالکل آخیری مراحل میں تحریر کی۔ ان کو گمان تھا کہ کتاب کی تکمیل کے لیے عمر ان کو اجازت نہ دے گی چنانچہ احتیاطاً اپنے صاحبزادے شیخ نور الحق کو کتاب کی تکمیل کی وصیت فرمائی تھی اور ساتھ ہی شرح کی تیاری میں معاون مأخذ کی فہرست بھی تیار کر دی تھی۔ تاہم پچھتر سال کی عمر میں ۱۰۳۳ھ میں شیخ صاحب کے ہاتھوں یہ کتاب پایۂ تکمیل کو پہنچی۔95

ترجمۃ الاحادیث الاربعین فی نصیحۃ الملوک السلاطین:

اس کتاب میں چالیس ایسی احادیث جمع کی گئی ہیں جن میں رسول اللہ نے بادشاہوں کو ہدایات کی ہیں۔ ترجمۃ الاحادیث میں ان احادیث کا فارسی ترجمہ شاہجہاں کی رہنمائی اور خیر خواہی کے پیشِ نظر کیا گیا تھا۔96

صلاحیتیں اور نئے نئے افکار و نظریات کو سامنے لانے پر معاملات کی بنیاد ہو۔ علم فقہ کی اساس بیک وقت قرآن پاک اور سنت رسول پر بھی ہے اور خالص عقلی اور تجرباتی معاملات پر بھی ہے جس کو عقل کا بڑے سے بڑا پرستار بھی عقلی بنیادوں پر غلط قرار نہ دے سکے۔ یہ مستحکم بنیادیں اصولِ فقہ کو علمِ حدیث سے حاصل ہوئیں۔100

مولانا ضیاء الدین اصلاحی تحریر کرتے ہیں:

''شیخ کے زمانہ میں فقہی فروع و جزئیات اور عقلی علوم کا چرچا تھا۔ اس کی وجہ سے لوگ کتاب و سنت کے علوم سے ناآشنا اور ان کے دلائل سے ناواقف تھے اور تقلید عام تھی۔ بعض ساحلی علاقوں کو چھوڑ کر پورے ملک میں حنفی فقہ کا رواج تھا۔ سلاطین بھی اسی مذہب سے وابستہ تھے اور علماء و مشائخ بھی جمود و تعطل کا شکار تھے۔ ایسے دور میں شیخ عبدالحق نے کتاب و سنت سے براہِ راست استفادہ کی دعوت دی اور اس نصاب میں حدیث کی کتابیں شامل کیں تاکہ فقہی جمود کا خاتمہ ہوجائے۔ وہ خود حنفی تھے مگر محض مقلد نہ تھے بلکہ محقق حنفی تھے۔ ان کی نظر حدیث پر بڑی گہری تھی''۔101

درحقیقت ہندوستان میں اسلامی تاریخ کے دوسرے دور میں مسلمانوں کا قافلہ عوام، خواص اور علماء کی شکل میں یہاں وارد ہوا وہ مذہب حنفی کا پیروکار تھا جس دور میں مذہب حنفی کے یہ پیروکار ہند میں داخل و متوطن ہوئے وہ دور سیاسی، سماجی، علمی غرض ہر لحاظ سے مسلمانوں کا دورِ انحطاط اور تقلید جامد کا دور تھا۔ معاملات و مسائل کی درستگی و اصلاح اور راہِ ہدایت کے حصول کے لیے بطور دلیل کتاب و سنت سے مدد لینے کا علمی و اجتہادی طریقہ ایک طویل عرصے سے متروک ہو چکا تھا۔ حنفی اقوال و فتاویٰ گویا آخری سند تھے۔ علماء فقہ حنفی کے پیروکار اس لیے نہ تھے کہ وہ کتاب و سنت سے زیادہ موافقت و مطابقت رکھتی ہے بلکہ اس

لیے مانتے تھے کہ انھوں نے اس کی تعلیم پائی تھی اور ان کے اسلاف اسی کو مانتے آئے تھے۔102

شیخ صاحب نے اپنی محدثانہ تصانیف کے ذریعہ نہ صرف کتاب وسنت کی حیثیت واہمیت سے ہی عوام وعلماء کو آگاہ وآشنا کیا بلکہ فقہ وحدیث میں تطبیق پیدا کرتے ہوئے فقہ حنفی کی قبولیت عامہ کا بھی اصل سبب بیان کیا کہ فقہ حنفی مجرد رائے اور ظن وقیاس کا نام نہیں ہے بلکہ کتاب وسنت سے زیادہ مطابق ہے، قول رسول کی روح اور اسپرٹ سے مالا مال ہے۔103

عربی زبان میں فقہ حنفی کی تائید میں شیخ صاحب کی ایک کتاب ''فتح المنان فی تائید النعمان'' ہے۔ اس تصنیف میں شیخ صاحب نے احادیث کو مختلف عنوانات کے تحت جمع کیا ہے۔ پھر چاروں ائمہ کے منضبط کیے ہوئے مسائل بیان کیے ہیں، ائمہ کے مأخذ اور منشاء پر بحث کی ہے اور امام ابو حنیفہ کے مأخذ کو دیگر مأخذ پر ترجیح دی ہے۔104

شیخ صاحب کی تحریک سے قبل مسلمانانِ ہند فقہ حنفی کے علاوہ دیگر کسی مسلک و مذہب سے آگاہ نہ تھے۔ محدث دہلوی نے مذہب حنفی کی تائید اور اس کی اہمیت سے آگاہ کرنے کے ساتھ ساتھ دیگر ائمہ مجتہدین کے مذاہب اور ان کے دلائل بھی بیان کیے۔ اپنی متعدد تصانیف میں ان مذاہب کے مستقل تذکروں میں ملت اسلامیہ کو اس حقیقت سے آگاہ کیا کہ مذہب حنفی کے علاوہ دوسرے مذاہب فقہ بھی کتاب وسنت سے مأخوذ ومستفید اور متشکل و برحق ہیں۔105

علم حدیث کی اشاعت وفروغ اور فقہ وحدیث میں تطبیق کے ساتھ ساتھ ہندوستان میں ملتِ اسلامیہ کے خاص ماحول میں سنتِ نبوی کی محبت و پیروی کا جذبہ پیدا کرنے کے لیے شیخ صاحب نے سیرۃ نبوی اور مدینۃ النبی کی تاریخ پر بھی اپنی توجہ مرکوز کی۔ اس ارتکاز توجہ کا سبب شیخ محمد اکرام تحریر کرتے ہیں:

> ''مہدویہ تحریک، بعض ''درویشانِ مغرور'' کے دعاوی اور مقام اقدس محمدی کے ادراک، نظریۂ الفی، دربارِ اکبری میں توحید بلکہ عقلیت کے مقابلے میں نبوت سے کم نگہی، رسولِ اکرمؐ کے صحیح واقعات زندگی سے

عام ناواقفیت۔ ان تمام اسباب کی بناء پر عوام جادۂ محمدی سے دور

جارہے تھے، ان کا سدِ باب ہو جائے''۔106

چنانچہ شیخ صاحب نے فارسی زبان میں اسلامی ہندوستان کی پہلی مبسوط سیرت نبوی ''مدارج النبوۃ'' کے عنوان سے تقریباً بارہ سو صفحات میں ترتیب دی107 کہ اس کے بغیر نہ تو حدیث کی تکمیل ممکن تھی اور نہ اتباع سنت آسان۔ اس کتاب کو پانچ حصوں میں تقسیم کیا گیا ہے:

۱۔ در ذکر فضائل و کمالات، اخلاق و صفات

۲۔ در ذکر نسب وولادت

۳۔ در ذکر وقائع سنوات از ابتدائے ہجرت تا وفات

۴۔ در ذکر حدوث مرض و غسل و تکفین

۵۔ در ذکر اولاد طاہرہ و ازواج مطہرہ

اس کتاب کی اہمیت کا اندازہ اس امر سے کیا جاسکتا ہے کہ آج سیرت پر قلم اٹھانے والا کوئی مصنف اس کتاب کے مطالعہ اور اس سے خوشہ چینی کے بغیر کامیابی سے ہمکنار نہیں ہوسکتا، اور سنتِ رسولِ عربی کے متلاشی و شوقین حضرات اس کتاب کے مطالعہ کے بغیر کامل تشفی محسوس نہیں کرتے۔108

کتاب کی اہمیت کے پیش نظر اردو دان طبقے کے لیے اس کا ایک ترجمہ خواجہ عبدالمجید نے کیا جو ''منہاج النبوۃ'' کے عنوان سے ۱۲۷۷ھ میں لکھنؤ سے شائع ہوا۔109 جبکہ دوسرا ترجمہ محمد اشرف ولد غلام محی الدین بوبک نے دو حصوں میں کیا ہے۔ مقالہ نگار دوسرے ترجمہ تک رسائی حاصل کرنے میں کامیاب ہوئی ہے۔

شریعت و طریقت میں ارتباط

شیخ عبدالحق محدث دہلوی شریعت و سنت اور نصوصِ شرعیہ کو سب پر مقدم جانتے تھے، تاہم ائمہ اسلام، صوفیہ صافی اور علماء حق کی انتہائی تعظیم و تکریم کرتے تھے۔ ان کے نزدیک شریعت و سنت کی اساس و

بنیاد پر تشکیل پانے والا تصوف ہی حقیقی تصوف، اسلام کی روح اور ایمان کی جان ہے۔ مسخ شدہ تصوف کا ردو انکار جس قدر ضروری ہے، حقیقی تصوف کی حمایت اسی قدر لازمی ہے۔110

شیخ محدث کے روانگیٔ حجاز میں وحدت الوحودی نظریات اور خام صوفیت کا غلبہ نمایاں تھا۔ حجاز سے واپسی کے بعد انھوں نے حضرت شیخ احمد سرہندی المعروف مجدد الف ثانی کی جانب سے اس ماحول کے خلاف ایک شدید تادیبی تحریک کو سرگرم پایا۔ ان حالات میں شیخ صاحب نے معاملات کی درستگی و اصلاح کے لیے راہ اعتدال کو منتخب و پسند فرمایا اور علم کا سہارا لیا۔ ان کی زندگی کا بڑا قیمتی حصہ اس علم کی تحصیل میں گزرا تھا اور اسی کا نتیجہ ہے کہ ان کی کوئی کتاب اور کوئی رسالہ تصوف کی چاشنی سے خالی نہیں ہے۔111

ذیل میں ان کتابوں کا تذکرہ کیا جاتا ہے جن کے ذریعے شیخ صاحب نے ہندوستان کی سرزمین میں خاص صوفیت کے غلبے کے زمانے میں صحیح تصوف کی ترجمانی کی اور شریعت و طریقت میں ارتباط کی کوشش کی ہے۔

زبدۃ الآثار منتخب بہجۃ الاسرار:

عربی زبان میں تحریر کی گئی یہ کتاب شیخ محی الدین ابو محمد عبدالقادر جیلانی کے مناقب پر مشتمل ہے۔ اس کا مضمون کتاب ''بہجۃ الاسرار'' کی تلخیص اور انتخاب ہے۔ ''بہجۃ الاسرار'' تصوف کی بڑی مشہور و معروف کتاب تسلیم کی جاتی ہے جس کے فاضل مصنف ملا نور الدین ابی الحسن علی ابنِ یوسف الشافعی اللخمی112 علماء قرأت میں بڑے شہرت یافتہ ہیں۔ حدیث کے جلیل القدر اور ممتاز عالم امام ذہبی رحمۃ اللہ علیہ ان کو ''محک الرجال''113 کے خطاب سے یاد فرماتے ہیں۔114

بہجۃ الاسرار کے مصنف شیخ عبدالقادر کے سچے عاشقوں میں سے تھے۔ ان میں اور شیخ عبدالقادر کے درمیان صرف دو واسطے ہیں اس کتاب میں شیخ عبدالقادر جیلانی اور دیگر مشائخ کرام کے مناقب کے ساتھ ساتھ بزرگانِ دین کے وہ اقوال بھی درج ہیں جس میں شیخ جیلانی کو خراج عقیدت پیش کیا گیا ہے۔115

شیخ محدث دہلوی نے ان اقوال کونہایت اختصار سے پیش کرتے ہوئے اپنی تالیف کا نام ''زبدۃ الآثار تلخیص بہجۃ الاسرار'' تجویز کیا۔116 شیخ صاحب کی اس کاوش سے شیخ عبدالقادر کے ساتھ ان کی عقیدت ومحبت کا اندازہ کیا جاسکتا ہے۔ داراشکوہ کی فرمائش پر شیخ صاحب نے عربی زبان میں تحریر کی گئی اس کتاب کو فارسی زبان میں بھی منتقل کیا۔ اس کتاب کا ایک اردو ترجمہ ''کحل الابصار'' کے عنوان سے شائع ہو چکا ہے۔117 تاہم پیرزادہ اقبال احمد فاروقی نے کتاب کے اصل عنوان ہی سے اردو ترجمہ پیش کیا ہے اور یہی اردو ترجمہ مقالہ نگار کی رسائی میں ہے۔

مرج البحرین فی الجمع بین الطریقین:

شیخ موصوف طبعاً صوفی تھے۔ تصوف ان کی گھٹی میں پڑا تھا۔ تصوف کے عملی پہلو سے ان کی زندگی کا جائزہ لیں تو سرتاپا تصوف کے سانچے میں ڈھلی ہوئی نظر آتی ہے اور علمی اعتبار سے ان کا نظریۂ تصوف ''مرج البحرین فی الجمع بین الطریقین'' سے واضح ہوجاتا ہے۔118 ''مرج البحرین'' شیخ شہاب الدین ابو العباس احمد برنسی فارسی مالکی المعروف شیخ زروق (م۸۸۹ھ) کی کتاب ''قواعد الطریقہ فی الجمع بین الشریعۃ والحقیقۃ''119 کی نہایت مفید ومختصر تلخیص ہی نہیں ہے بلکہ اس میں فن تصوف کی وہ اہم باتیں بھی ہیں جو شیخ محدث نے ''المکاتیب الرسائل الی ارباب الکمال والفضائل'' میں اپنے شیوخ طریقت کے حوالہ سے جابجا نقل اور ایک خاص ترتیب اور وضاحت سے بیان کردی ہیں۔120

اصل کتاب کے بارے میں شیخ صاحب لکھتے ہیں:

> ''یہ بڑی عجیب کتاب ہے۔ طریقہ فقہ وتصوف اور علم وحال کی جامع ہے۔ اس کتاب سے وہی فقیہ استفادہ کرسکتا ہے جو تصوف کا دلدادہ اور احوال کا نگراں ہو اور وہ صوفی جو محقق ہو اور اعمال کا پابند ہو، سرکش اور بے راہ رو فقیہ، کج رو اور غلو کرنے والا اور حق سے دور رہنے والا

صوفی اس سے فائدہ نہیں اٹھا سکتا۔ یہ دونوں جہت (فقہ و تصوف) کی

محافظ اور دونوں طریقوں کی جامع ہے''۔121

اس کتاب سے شیخ محدث کے نظریۂ تصوف ہی کی نہیں بلکہ شیخ عبدالوہاب متقی اور شیخ علی متقی برہانپوری کے نظریۂ تصوف کا سراغ بھی بآسانی لگایا جاسکتا ہے کیونکہ شیخ محدث ان ہی کے علمی اور عملی تصوف کے داعی و ترجمان اور ان ہی کی تعلیمات کے پیرو اور پابند تھے بلکہ حقیقت یہ ہے کہ ''مرج البحرین'' شیخ عبدالوہاب متقی کی وصیتوں کی ترجمان اور ان کے مجمل بیانات کی تفصیل اور ان کی تعلیماتِ تصوف کا نظریاتی خاکہ ہے۔122

اصل کتاب فارسی زبان میں اور گیارہویں صدی ہجری کے اوائل کی تالیفات میں سے ہے۔123 کتاب کا موضوع خود شیخ صاحب نے ان الفاظ میں بیان کیا ہے:

''یہ ایک رسالہ ہے جس کا نام ''مرج البحرین'' ہے اور جو دو طریقوں کا جامع ہے جن میں ایک فقہ ہے اور دوسرا تصوف، ایک شریعت ہے اور دوسرا طریقت، ایک ظاہر ہے دوسرا باطن، ایک صورت ہے اور دوسرا معنی، ایک چھلکا ہے دوسرا مغز، ایک علم ہے اور دوسرا حال، ایک ہوشیاری ہے دوسرا مستی، ایک مذہب ہے دوسرا مشرب (طریقہ)، ایک عقل ہے دوسرا عشق، اور اگر اس کو سیدھا راستہ اور راہِ استوار کا نام دیا جائے تو جائز ہوگا۔ نیز اگر دینِ خالص اور سلامتی کے راستہ کے لقب سے یاد کیا جائے تو روا ہوگا۔ اور اگر دعوتِ حق اور راہِ نجات (سبیل رشاد) کہیں تو درست، اور میزان عمل اور دستور العمل گردانیں تو صحیح ہے۔ یہ طریقہ فقہ کے ماننے والوں کو طریق تصوف کے انکار سے روکتا اور اہلِ تصوف کو مذہب فقہ کے دائرہ کے اندر رکھتا ہے''۔124

کتاب کے زیر مطالعہ و تحقیق اردو ترجمہ کے علاوہ مولوی غوث محمد فرخ آبادی نے ''وصال السعدین'' کے عنوان سے ایک اردو ترجمہ کیا تھا۔ اس کے علاوہ مولوی شیخ عبدالقادر صدیقی نے ''شرح البحرین'' کے نام سے فارسی زبان میں اس کتاب کی شرح کی تھی۔125

روضات:

اس رسالہ کا موضوع بھی شریعت و طریقت ہے۔ حضرت شیخ نے اس رسالہ میں دونوں معاملات پر سیر حاصل بحث کی ہے اور ان کے ربط باہمی کو ظاہر کیا ہے۔ یہ موضوع اس لیے اور بھی زیادہ اہمیت کا حامل ہے کہ اسلام کی ابتدائی صدیوں کو چھوڑ کر ہر زمانہ میں اس میں افراط و تفریط سے کام لیا گیا ہے۔ اس لیے بہت سے خام کار جادۂ اعتدال سے بھٹک کر یا تو زندقہ میں مبتلا ہو گئے یا صرف صورت ظاہر کو اپنا کر باطنی احوال کو برابر نظر انداز کرتے رہے جس کی وجہ سے اپنے اندر روحانیت اور حسنِ اخلاق پیدا نہ کر سکے۔126

یہ رسالہ چند دقیقوں پر مشتمل ہے۔ حق بین طالبان حق کی صحیح رہنمائی اور بعد و حجاب کے اسباب کی نشانیاں بیان کی گئی ہیں۔ اولیاء کے اقسام کا امتیاز، عرفا و ملاحدہ کے عقائد کا فرق اور شریعت کے ساتھ طریقت کے اتحاد کا بیان ہے اور چند دقیقے خدا کی صفت کے بیان میں ہیں۔127

اس کتاب کی تالیف کا سبب مؤلف خود بیان کرتے ہیں:

> ''اگر چہ دل کی صفائی اور وجد و حال کے حصول کے بغیر اسرارِ توحید کا سمجھنا ناممکن ہے اور عقل کی زبان اس کی کیفیت بیان کرنے سے عاجز ہے، لیکن چونکہ بعض کم ہمت وجد و حال کے درجہ تک نہیں پہنچ سکے اور ظاہر و باطن کا اتحاد چشم بصیرت سے نہ دیکھ سکے لہٰذا شریعت و حقیقت کو مخالف سمجھ کر شک میں مبتلا ہو جاتے ہیں اور علماء و عرفا کو ایک دوسرے کا مخالف سمجھ کر پریشان ہوتے ہیں۔ بعض لوگ عارفوں سے عقیدت

رکھتے ہیں اور علماء کے عقائد کے منکر ہو کر ملحدوں کے گروہ میں شمار ہوتے ہیں اور بعض علماء کے معتقد اور صوفیوں کے منکر ہو کر ان اندھوں میں شامل ہوجاتے ہیں جن کی شان میں آیا ہے۔ مَنْ كَانَ فِيْ هٰذِهٖ اَعْمَى فَهُوَ فِي الْاٰخِرَةِ اَعْمَى ترجمہ ''جواس دنیا میں بے بصیرت ہیں وہ آخرت میں بھی بے بصیرت ہوں گے''۔128 چنانچہ جہاں تک ممکن تھا علم حقیقت اور شریعت کی مطابقت کے لیے چند رموز بیان کیے گئے ہیں تاکہ دونوں گروہ ایک دوسرے کے قائل اور معتقد ہو کر متحد ہوجائیں اور ایک دوسرے کا انکار نہ کریں۔ شریعت و طریقت کو ایک سمجھیں اور ایک کو دوسرے کا مخالف خیال نہ کریں''۔129

رسالہ کے نام اور خصوصیات کے بارے میں مؤلف رقم طراز ہیں:

''اس رسالہ میں جو کچھ بیان کیا گیا ہے وہ بے سند نہیں ہے بلکہ ہر بات قرآن وحدیث یا مشائخ کے اقوال کی سند و دلیل سے بیان کی گئی ہے۔ طالبانِ راہ تحقیق کے لیے ہر نکتہ ایک باغ ہے جو ہدایات کے ثمرات سے پر ہے اس لیے اس کا نام ''روضات'' منتخب کیا گیا''۔130

کتاب کا اردو ترجمہ فارسی متن کے ساتھ اولین بار جناب ثناء اللہ ندوی صاحب کی کاوشوں کے نتیجہ میں ادارۂ تحقیق وتصنیف کراچی کی جانب سے ۱۹۶۴ء میں شائع کیا گیا۔ اصل کتاب میں اس زمانے کے رواج کے مطابق ذیلی عنوانات نہیں دیئے گئے تھے۔ مترجم و مرتب نے ترجمہ میں اس کمی کو پورا کیا ہے، نتیجتاً اصل عبارت کا مفہوم بآسانی سمجھا جاسکتا ہے۔131

شرح فتوح الغیب:

یہ کتاب شیخ عبدالقادر جیلانی کے اٹھہتر مواعظ علمیہ، حقیقۃ عرفانیہ کے ایک نورانی مجموعے کا نام ہے۔ اس میں مذہبی مسائل کو قرآن و حدیث کی روشنی میں تصوف کی چاشنی دے کر اس انداز سے بیان کیا گیا ہے کہ پڑھنے والا متاثر ہوئے بغیر نہیں رہ سکتا۔ شیخ محدث دہلوی نے نہایت عالمانہ انداز میں اس کتاب کی شرح تحریر کی۔132 یہ کتاب انھوں نے قیام حجاز کے دوران حضرت شیخ عبدالوہاب متقی کے پاس دیکھی تھی۔ شیخ متقی نے کتاب کے بارے میں شیخ دہلوی کو ہدایت کی تھی کہ ''اسے حاصل کرو اور پڑھو، اس بات میں جس قدر طاقت ہو اس پر عمل کرو اور جان لو، آگاہ ہو جاؤ کہ حضرت کا طریقۂ قادریہ اس سلسلۂ عالیہ کی روشن راہ ہے''۔133

جب وہ حرمین شریفین میں چار سال تک قیام کرنے کے بعد واپس ہندوستان تشریف لائے تو قادریہ سلسلہ کے ایک بزرگ نے ''فتوح الغیب'' کا ایک نسخہ عنایت فرمایا۔ شیخ صاحب نے بغور مطالعہ کیا اور پھر حضرت شاہ ابوالمعالی قادری کے حکم پر اس کتاب کا ترجمہ و شروح کی ذمہ داری انجام دی۔134 ۱۰۲۳ھ میں اس شرح کی تکمیل ہوئی ''مفتاح فتوح تاریخی'' نام رکھا گیا۔135

حضرت شیخ دہلوی کو شیخ جیلانی سے جو بے پناہ عقیدت و محبت تھی اس کے اظہار کے لیے کتاب کے آغاز مقدمہ مین اپنا نام تحریر نہیں کیا اور یہ اس لیے کہ حضرت غوث اعظم کی تصنیف مبارکہ کی عظمت و رفعت اور علوم مرتبت و منزلت کے پیش نظر اپنی طرف سے کچھ لکھنا سوء ادب خیال کیا۔136 حضرت شارح نے شرح کے خاتمہ پر ایک مختصر نوٹ لکھتے ہوئے اپنی رائے مبارکہ کو اس طرح درج کیا ہے ''اس کتاب میں جو کچھ درج کیا گیا ہے وہ تمام تر کتاب و سنت پر ہی مبنی ہے''۔137 گویا یہ کتاب شریعت و طریقت کے ارتباط کے حوالے سے تحریر کی گئی ہے۔

حضرت شیخ کی یہ شرح ۱۲۸۳ھ میں لاہور سے شائع ہوئی۔ ۱۲۹۸ھ میں مطبع نولکشور لکھنؤ سے چھپی۔ قلمی نسخے بانکی پور ایشیاٹک سوسائٹی بنگال، حیدرآباد اور یورپ کے متعدد کتب خانوں میں پائے

جاتے ہیں۔نولکشور نسخہ کا عکس ۱۹۹۸ء میں نوریہ رضویہ پبلشنگ کمپنی بلال گنج لاہور نے شائع کیا۔۲۰۰۱ھ میں محمد منشا تابش قادری نے اپنے تلمیذ رشید قاری محمد یسٰین قادری کی معاونت سے کتاب کا اردو ترجمہ کیا جو نوریہ رضویہ کی جانب سے ۲۰۰۹ء میں شائع کیا گیا۔138

المکاتیب الرسائل:

اس کتاب میں اڑسٹھ خطوط ہیں جن کی حیثیت رسائل کی ہے۔ان خطوط میں حضرت خواجہ باقی باللہ، شیخ عبداللہ نیازی، شاہ ابوالمعالی کے علاوہ نواب مرتضیٰ خان، شیخ فرید، نواب خان خاناں، شیخ ابوالخیر مبارک اور فیضی کو تحریر کیے گئے خطوط شامل ہیں۔139

مکتوبات شیخ عبدالحق محدث سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ارض مقدس حجاز سے واپسی کے بعد باون سال تک انھوں نے ہندوستان کے مسلمانوں کی گری ہوئی ذہنیت کو کس طرح سنبھالنے کی کوشش کی۔مسلمانوں کے ہر گروہ تک دعوتِ حق کیسے پہنچائی۔حقیقی اسلام کیا ہے اور سچا مسلمان کیسے بنتا ہے اس کو انتہائی خوبی کے ساتھ بیان کیا ہے۔140

یہ مکتوب عوام وخواص کے لیے مشعلِ ہدایت رہبر حقیقت ہیں۔شریعت وطریقت کے تعلق اور ان کی ہم مزاجی پر بھی کافی روشنی پڑتی ہے۔ظاہر و باطن کا تعلق روشن ہو جاتا ہے۔شریعت پر استقامت کیسے عروج دیتی اور عروج پر لے جاتی ہے اور عروج کسے کہتے ہیں، یہ ظاہر ہو جاتا ہے۔141

تحصیل التعرف فی معرفۃ الفقہ والتصوف:

عربی زبان میں تحریر کی گئی اس کتاب میں بھی شیخ صاحب نے فقہ اور تصوف یا شریعت وطریقت میں تطبیق کی زبردست عالمانہ کوشش کی ہے۔تاہم کتاب غیر مطبوعہ ہے۔اس کتاب کا قلمی نسخہ مولوی انوار الحق حنفی کے کتب خانہ میں موجود تھا۔142

اسلامی طرز معاشرت کی وضاحت:

شیخ صاحب اس حقیقت کا مکمل فہم وادرک رکھتے تھے کہ غیر اسلامی تہذیب و معاشرت اور طرز فکر سے ہند میں اسلامی سوسائٹی کا شیرازہ منتشر ہو رہا ہے اور اسلامی طرز معاشرت پر سخت وقت آچکا ہے، چنانچہ ان حالات میں شیخ محدث نے ضروری خیال کیا کہ اسلامی اصول معاشرت واضح انداز میں پیش کیے جائیں۔ اس مقصد کے لیے انھوں نے امام غزالی کی مشہور عالم تصنیف ''احیاء العلوم'' کے چند ابواب کا فارسی خلاصہ ''آداب الصالحین'' کے نام سے پیش کیا۔ ۱۲۶۳ھ میں نواب قطب الدین خاں دہلوی نے اس کا اردو ترجمہ ''ہادی الناظرین'' کے نام سے شائع کیا تھا۔ ۱۲۹۰ھ میں اردو ترجمہ دوسری بار شائع ہوا۔143

اس کے علاوہ لباس میں اتباع سنت کی ہدایت کے لیے ''آداب اللباس'' کے عنوان سے ایک رسالہ تحریر فرمایا۔ اس کے ساتھ ہی شہنشاہ اکبر کے عبادت خانے میں علماء سو کے انتہائی بد انداز گفتگو اور مناظرہ سے دل برداشتہ ہو کر آداب گفتگو اور آداب مناظرہ کے متعلق ایام طالب علمی میں ''آداب المطالعہ و المناظرہ'' کے عنوان سے ایک مثنوی بھی تحریر فرمائی تھی جو اب دستیاب نہیں ہے۔144

شیخ صاحب کی متذکرہ بالا سعی و کاوشیں اس حقیقت کی غماض ہیں کہ شیخ صاحب جامع کمالات تھے، ان کی علمی بلند پائیگی، تصنیفات کی کثرت اور تعلیمی و تدریسی خدمات میں اصلاح و رشد کا پہلو نمایاں تھا۔ وقت کے فتنوں اور گمراہیوں کا سدِ باب، باطل افکار و نظریات کی سرکوبی اور مسلمانوں کی معاشرتی و دینی اصلاح ان کے پیش نظر تھی۔ ان مقاصد کے حصول کے لیے انھوں نے اپنی زندگی وقف کر دی۔ وہ علمی آدمی تھے، اعتدال و سکون پسند طبیعت کی بناء پر اپنے ہمعصر مصلح و مجدد حضرت شیخ احمد سرہندی کی مانند جوش و خروش کا مظاہرہ کرنے کے بجائے تصادم اور ٹکراؤ سے محفوظ رہتے ہوئے اصلاح و تربیت کا کام انجام دیا۔ منکر پر نکیر سے معروف کی تلقین و اشاعت پر زور دیا۔ اپنی سرگرمیاں علم دین کی اشاعت و فروغ تک محدود رکھیں اور ارباب حکومت سے کشمکش و مزاحمت کو پسند نہیں کیا ان کی اس خاموش مگر ٹھوس تحریک کے اثرات نہایت دور رس اور گہرے نکلے۔145

حوالہ جات

1- محدّث دہلوی، عبدالحق، شیخ۔ (س ن) مکتوباتِ شیخ عبدالحق محدّث دہلوی، (مترجم مولانا قاضی احمد عبدالصمد)، کراچی: ادارۂ معارف اسلامیہ۔ص ھ، حصہ اوّل

2- Richard Burn. (Ed). (1957). The Cambridge History of India. Delhi: Chand (S) & Company- P.126- Vol IV

3- قاضی جاوید۔ (۱۹۹۵ء)، برصغیر میں مسلم فکر کا ارتقاء، لاہور: نگارشات۔ص ۸۹

4- قادری، سیّد احمد۔ (۱۳۷۰ھ)، تذکرۂ شیخ عبدالحق محدّث دہلوی، پٹنہ: شاد بکڈپو۔ص ۷۴۔۷۵

5- معین الحق، سیّد۔ (س ن)، معاشری وعلمی تاریخ، کراچی: سلمان اکیڈمی۔ص ۲۲۶۔۲۲۷

6- تذکرۂ شیخ عبدالحق محدّث دہلوی، ص ۷۵۔۷۶

7- غازی، محمود احمد۔ (۲۰۰۴ء)، محاضرات حدیث، لاہور: الفیصل۔ص ۴۲۱

8- مصابیح السنۃ، مشکٰوۃ المصابیح کی اصل ہے۔صاحبِ مصابیح کا نام حسین بن مسعود بن الفراء البغوی (م ۵۱۶ھ) ہے۔ابو محمد کنیت ہے۔نام اور کنیت سے زیادہ ''محی السنۃ'' کے لقب سے مشہور ہیں۔ فراء ان کے والد کا لقب ہے بمعنی پوستین دوز۔ بغوی 'بغ' یا 'بغشور' کی طرف نسبت ہے۔ابو محمد اسی بستی کے رہنے والے تھے۔ یہ بستی خراسان میں مرو اور ہرات کے درمیان واقع ہے۔ (مقدمۂ مشکٰوۃ شریف، ص ۸)

9- ''مشکٰوۃ المصابیح'' مصابیح السنۃ کی تالیف ہے۔ مؤلف کا نام محمد بن عبداللہ بن محمد العمری الخطیب التبریزی یا محمد بن عبید اللہ بن محمد ہے۔آٹھویں صدی ہجری کے ممتاز علمائے اسلام اور اکابر دین میں شمار کیے جاتے ہیں۔ ابو محمد کنیت، خطیب لقب، ولی الدین خطاب اور فاروقی نسب ہے۔تبریز کے

رہنے والے ہیں۔ مشکوٰۃ کی جمع و تالیف کا کام اصل کتاب کی تالیف سے دوسو اکیس برس بعد ۷۳۷ھ میں انجام کو پہنچا۔ مشکوٰۃ میں حدیثوں کی کل تعداد ۵۹۴۵ ہے۔ (مقدمۂ مشکوٰۃ شریف، ص ۱۲)

-10 اصلاحی، ضیاء الدین۔ (اگست ۱۹۸۸ء) ''شیخ عبدالحق محدّث دہلوی کے بعض امتیازی کارنامے''، معارف، اعظم گڑھ: دارالمصنفین۔ ص ۱۱۹۔۱۲۰، قسط ۱، جلد ۱۴۲، شمارہ ۲

-11 ایضاً، ص ۱۲۱

-12 گیلانی، مناظر احسن۔ (س ن)، پاک و ہند میں مسلمانوں کا نظامِ تعلیم و تربیت، لاہور: مکتبۂ رحمانیہ۔ ص ۲۵۶، حصہ اوّل

-13 نظامی، خلیق احمد۔ (جولائی ۱۹۸۹ء)، ''ہندوستان میں علوم قرآنی کا نشو ونما اور اسلامی معاشرہ پر اس کا اثر''، معارف، اعظم گڑھ: دارالمصنفین۔ ص ۵، قسط ۲، جلد ۱۴۴، شمارہ ۱

-14 پاک و ہند میں مسلمانوں کا نظامِ تعلیم و تربیت، ص ۲۵۶، حصہ اوّل

-15 'شیخ عبدالحق محدّث دہلوی کے بعض امتیازی کارنامے'، ص ۱۲۲، قسط ۱

-16 ایضاً، ص ۲۲۵، قسط ۱

-17 اکرام، شیخ محمد۔ (۱۹۹۶ء)، رودِ کوثر، لاہور: ادارۂ ثقافت اسلامیہ۔ ص ۳۶۹۔۳۷۰

-18 مقدمۂ مشکوٰۃ شریف، ص ۶ (دیباچہ)

-19 ایضاً، ص ۶

-20 گیلانی، مناظر احسن، سیّد۔ (۱۹۵۶ء)، تدوینِ حدیث، کراچی: ادارۂ مجلس علمی۔ ص ۵

-21 مودودی، ابوالاعلیٰ، سیّد۔ (۲۰۰۵ء)، تفہیم الاحادیث، لاہور: ادارۂ معارف اسلامی۔ ص ۱۷، جلد اوّل

-22 ایضاً، ص ۱۷، جلد اوّل

-23 مودودی، ابوالاعلیٰ، سیّد۔ (۱۹۶۳ء) سنت کی آئینی حیثیت، لاہور: اسلامک پبلی کیشنز۔ ص ۳۱۔۳۲

-24 ''شیخ عبدالحق محدّث دہلوی کے بعض امتیازی کارنامے''، ص ۱۱۸۔۱۱۹، قسط ۱

25- ایضاً،ص۱۲۲

26- بلگرامی، غلام علی آزاد۔ (۱۹۸۳ء)، مآثر الکرام، کراچی: دائرۃ المصنفین۔ص ۲۷۸

27- حیات شیخ عبدالحق محدّث دہلوی،ص (تعارف)

28- تذکرۂ شیخ عبدالحق محدّث دہلوی،ص ا

29- رحمٰن علی۔ (۱۹۶۱ء)، تذکرہ علماء ہند، کراچی: پاکستان ہسٹاریکل سوسائٹی۔ص ۲۷۷

30- منظور نعمانی۔ (۱۹۴۱ء)، الفرقان 'شاہ ولی اللہ نمبر'، دہلی: برقی پریس۔ص ۵۲

31- شیخ عبدالحق محدّث دہلوی کے بعض امتیازی کارنامے،ص ۱۱۶، قسط ا

32- نظامی، خلیق احمد۔ (س ن)، حیاتِ شیخ عبدالحق محدّث دہلوی، لاہور: مکتبۂ رحمانیہ۔ص ۲۷۳

33- ندوی، معین الدین، شاہ۔ (مرتبہ)، (۱۹۶۸ء) مقالات سلیمان، اعظم گڑھ: معارف۔ص ۴۔۵،
جلد دوم

34- ایضاً،ص ۵۔۶

35- ایضاً،ص ۸

36- اردو دائرہ معارف اسلامیہ۔ (۱۹۸۷ء)، لاہور: دانشگاہِ پنجاب۔ص ۵۲۶، جلد ۱۷

37- مقالاتِ سلیمان،ص ۹، جلد دوم

38- عبداللہ سورتی۔ (نومبر ۱۹۸۸ء)، ''شیخ عبدالحق محدّث دہلوی سے پہلے گجرات میں علم حدیث''،
معارف، اعظم گڑھ: دارالمصنفین۔ص ۳۵۷، جلد۱۴۲، شمارہ ا

39- ایضاً،ص ۳۸۵

40- عبدالحیٔ، سیّد۔ (۱۹۸۵ء)، نزہتہ الخواطر، (مترجم ابویحیٰ امام خان نوشہروی)، لاہور: مقبول
اکیڈمی۔ص ۳۶۳، جلد پنجم

41- ''شیخ عبدالحق محدّث دہلوی سے پہلے گجرات میں علمِ حدیث''، ص ۳۶۴

42- شمس الدین ابوالخیر محمد بن عبدالرحمٰن بن ابی بکر بن عثمان السخاوی (۸۳۱ھ / ۱۴۲۸ء) تا ۹۰۲ھ / ۱۴۹۷ء) قاہرہ میں پیدا ہوئے۔ اپنے آبائی وطن سخا (قریۂ مصر) کی نسبت سے 'السخاوی' مشہور ہوئے اور مسلک کے اعتبار سے شافعی کہلائے۔ فقہ قرأت، حدیث، تاریخ، علم فرائض وحساب و تفسیر، اصولِ فقہ اور میقات میں دستگاہی حاصل تھی۔ تاریخ و حدیث اور تراجم رجال میں بڑی شہرت پائی اور بالخصوص حفظ حدیث میں یگانۂ روزگار اور یکتائے زمان قرار پائے۔ (دائرہ معارف اسلامیہ، ص ۷۵۹۔۷۶۰، جلد ۱۰)

43- ''شیخ عبدالحق محدّث دہلوی سے پہلے گجرات میں علمِ حدیث''، ص ۳۶۵

44- نزہتہ الخواطر، ص ۲۰۳، جلد پنجم

45- ایضاً، ص ۲۰۳، جلد پنجم

46- ''شیخ عبدالحق محدّث دہلوی سے پہلے گجرات میں علم حدیث''، ص ۳۶۶

47- حقی، برکت علی۔ (س ن)، مرأۃ الحقائق، رامپور: مطبع عزیزی، ص ۳۷

48- شیخ عبدالحق محدّث دہلوی کے بعض امتیازی کارنامے، ص ۱۱۴، قسط ۱

49- مقالاتِ سلیمان، ص ۷۵، جلد دوم

50- مثلاً شیخ عبدالوہاب متقی اور ان کے استاد شیخ علی متقی۔ شیخ عبدالوہاب جو کہ مندو میں پیدا ہوئے تھے، ۱۵۵۵ء میں مکہ چلے گئے تھے۔ شیخ علی متقی کے درس میں شامل ہوئے اور بعد میں خود بھی وہیں مقیم ہو گئے۔ (معاشری وعلمی تاریخ، ص ۲۹۲)

51- ''شیخ عبدالحق محدّث دہلوی کے بعض امتیازی کارنامے''، ص ۱۲۳، قسط ۱

52- محمد اسحٰق۔ (۱۹۷۶ء)، علم حدیث میں پاک و ہند کا حصہ، (مترجم شاہد حسین رزاقی)، لاہور: ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ۔ ص ۱۷۲

53- آزاد، ابوالکلام۔ (س ن)، تذکرہ، آزاد کشمیر: ارشد بک سیلرز۔ ص ۳۰۱

54- ایضاً،ص ۳۰۴

55- تذکرۂ شیخ عبدالحق محدّث دہلوی، ص ۱۴۵

56- محدّث دہلوی، عبدالحق، شیخ۔ (۱۹۸۱ء)، لمعات التنقیح شرح مشکوٰۃ، (مترجم مولانا محمد سعید احمد نقشبندی)، لاہور: جنرل پرنٹرز۔ص ۹۸، جلد اوّل

57- ایضاً،ص ۱۰۰، جلد اوّل

58- ایضاً،ص ۱۲۷، جلد اوّل

59- ظہورالدین احمد۔ (۱۹۷۴ء)، پاکستان میں فارسی ادب کی تاریخ، لاہور: مجلسِ ترقی ادب۔ص ۳۲، جلد اوّل

60- زیرِتحقیق باب کے صفحہ نمبر ۲۱۳ پر مقدمہ کی تفصیلات موجود ہیں۔

61- محدّث دہلوی، عبدالحق، شیخ۔ (۱۹۶۴ء)، اشعۃ اللمعات شرح مشکوٰۃ، لکھنؤ: مطبع تیج کمار، ص ۱۔۲، جلد اوّل

62- ایضاً،ص ۱۔۲، جلد دوم

63- ایضاً،ص ۱، جلد سوم

64- ایضاً،ص ۱، جلد چہارم

65- تذکرۂ شیخ عبدالحق محدّث دہلوی۔ص ۱۸۲

66- اشعۃ اللمعات، ص ۵۶، جلد اوّل

67- رودِ کوثر، ص ۳۸۳

68- حیات شیخ عبدالحق، محدّث دہلوی، ص ۱۶۳

69- علمِ حدیث میں برعظیم پاک و ہند کا حصہ، ص ۱۷۴

70- محدّث دہلوی، عبدالحق، شیخ۔ (س ن) مقدمۂ مشکوٰۃ شریف، (مترجم خواجہ محمد علی)، لاہور: مکتبۂ اسلامی۔ص ۱۵ (دیباچہ)

71- ایضاً، ص ۴

72- اشعۃ اللمعات، ص ۳۶، جلد اوّل

73- مقدمۂ مشکوٰۃ شریف، ص ۵

74- ایضاً، ص ۱۷

75- ایضاً، ص ۲۰

76- ایضاً، ص ۱۵۔ ۱۶

77- محدّث دہلوی، عبدالحق، شیخ۔ (س ن)، ماثبت من السنۃ فی ایام السنۃ، (مترجم مولانا مفتی حکیم سیّد غلام معین الدین)، لاہور: حمایت اسلام پریس۔ ص ۹۰

78- ایضاً، ص ۲۷

79- ایضاً، ص ۲۵، ۲۶

80- ایضاً، ص ۴۴

81- ایضاً، ص ۱۷۴۔ ۱۸۲

82- ایضاً، ص ۲۱۳

83- ایضاً، ص ۲۱۲۔ ۲۱۳

84- حیاتِ شیخ عبدالحق محدّث دہلوی، ص ۱۶۵

85- ایضاً، ص ۱۶۵۔ ۱۶۶

86- ماثبت من السنۃ فی ایام السنۃ، ص ۹۰

87- محدّث دہلوی، عبدالحق، شیخ۔ (س ن)، مومن کے ماہ و سال، (مترجم مولانا اقبال الدین احمد)، کراچی: دارالاشاعت۔ صفحہ عنوان

88- وفاء الوفا ایک ایسی کتاب ہے جس میں مدینہ منورہ کے جملہ حالات، لڑائیاں نیز باقی حوادثات اور

احادیث و آثار، متعدد روایتیں اور مختلف اقوال جمع کر دیے گئے ہیں گویا دریا کو کوزے میں بند کر دیا ہے۔ لیکن اصل کتاب ایک خاص قضیہ کے سبب سے مسجد شریف میں جل گئی اور اس کا خلاصہ ایک دوسری کتاب جس کا نام ''اقتفار الوفاء'' ہے، ۸۸۶ھ میں مختصر کر کے جمع کی گئی۔ اس کے بعد کتاب 'وفاء الوفا' کا مئی ۸۹۳ھ میں ایک دوسرا مختصر انتخاب کیا گیا، اس کا نام ''خلاصۃ الوفا باخبار دار المصطفےٰ'' رکھا گیا۔ اور یہی خلاصہ اس زمانہ میں لوگوں کے پاس محفوظ اور مشہور ہے۔ (راحت القلوب، ص ۳)

89- محدّث دہلوی، عبدالحق، شیخ۔ (س ن)، جذب القلوب الی دیار المحبوب، (مترجم سیّد حکیم عرفان علی پیلی بھیت)، کراچی: مدینہ پبلشنگ کمپنی، ص ۳

90- ایضاً، ص ۳

91- ایضاً، ص ۳۔۴

92- ایضاً، ص ۳

93- محدّث دہلوی، عبدالحق، شیخ۔ (۱۹۷۸ء)، شرح سفر السعادت، لاہور: الکتاب پرنٹرز۔ ص ۳ (دیباچہ)

94- ایضاً، ص ۴

95- حیات شیخ عبدالحق محدّث دہلوی، ص ۱۶۸

96- سعد صدیقی، محمد۔ (۱۹۸۸ء)، علم حدیث اور پاکستان میں اس کی خدمت، لاہور: شعبۂ تحقیق قائد اعظم لائبریری۔ ص ۲۵۸

97- ایضاً، ص ۲۵۷

98- مکتوباتِ شیخ عبدالحق محدّث دہلوی، ص ۱۶۷

99- حیات شیخ عبدالحق محدّث دہلوی، ص ۱۶۵

100- محاضراتِ حدیث، ص ۷۱

101- عراقی، عبدالرشید۔ (۲۰۰۰ء)، دوروشن ستارے، لاہور: نورِ اسلام اکیڈمی۔ ص ۹۳

102- تذکرۂ شیخ عبدالحق محدّث دہلوی، ص ۱۴۶

103- ایضاً، ص ۱۴۷

104- مرأۃ الحقائق، ص ۳۷

105- تذکرۂ شیخ عبدالحق محدّث دہلوی، ص ۱۴۷

106- رودِ کوثر، ص ۳۸۴

107- ایضاً، ص ۳۸۴

108- محدّث دہلوی، عبدالحق، شیخ۔ (س ن) مدارج النبوۃ، (مترجم مولانا عبدالمصطفٰے محمد اشرف نقشبندی)، لاہور: مکتبۂ اسلامیہ۔ ص ۱۱۱، جلد اوّل

109- دائرۂ معارف اسلامیہ، (۲۰۰۵ء)، لاہور: دانشگاہِ پنجاب۔ ص ۸۳۱، جلد ۱۲

110- حیاتِ شیخ عبدالحق محدّث دہلوی، ص ۲۸۴۔ ۲۸۵

111- محدّث دہلوی، عبدالحق، شیخ۔ (س ن)، مرج البحرین، (مترجم ثناء الحق صدیقی)، کراچی: ایجوکیشنل پریس۔ ص ۳ (مقدمہ)

112- مُلّا نورالدین ابی الحسن علی کے آباء واجداد شام کے رہنے والے تھے۔ وہ خود قاہرہ (مصر) میں ۶۴۰ھ میں پیدا ہوئے اور جامعۂ ازہر میں قرأت میں بڑا نام پیدا کیا۔ (زبدۃ الآثار منتخب بہجۃ الاسرار، ص ۲۶)

113- 'محک' کے معنیٰ کسوٹی کے ہیں۔ جس طرح سونے کا معیار معلوم کرنے کے لیے کسوٹی ضروری ہے ویسے ہی رجال حدیث کی سند وصحت معلوم کرنے کے لیے مُلّا نورالدین کا نام معیار کی حیثیت رکھتا ہے۔ (ایضاً۔ ص ۲۶)

114- محدّث دہلوی، عبدالحق، شیخ۔ (۱۹۸۸ء) زبدۃ الآثار بہجۃ الاسرار، (مترجم ومرتب پیرزادہ اقبال احمد فاروقی)، لاہور: مکتبۂ نبویہ۔ ص ۲۶

115- ایضاً، ص ۲۷

116- ایضاً، ص ۲۷

117- حیات شیخ عبدالحق محدث دہلوی۔ ص ۲۰۰

118- مرج البحرین، ص ۳ (مقدمہ)

119- 'قواعد الطریقۃ' عربی میں ہے۔ شیخ عبدالوہاب متقی نے یہ کتاب شیخ کو سبقاً سبقاً پڑھائی تھی۔ شیخ صاحب کا بیان ہے کہ 'شیخ متقی نے مجھے سیّدی احمد بن زروق کی کتاب جس کا نام 'قواعد الطریقہ فی الجمع بین الشریعۃ والحقیقۃ' ہے۔ پڑھائی تھی۔ (مرج البحرین، ص ۳۔۴)

120- ایضاً، ص ۴

121- ایضاً، ص ۳۔۴

122- ایضاً، ص ۴

123- ایضاً، ص ۵

124- ایضاً، ص ۹۲

125- حیات شیخ عبدالحق محدث دہلوی، ص ۱۸۰

126- محدث دہلوی، عبدالحق، شیخ۔ (۱۹۶۴ء)، روضات، (مترجم مولوی ثناء اللہ ندوی)، کراچی: ادارۂ تحقیق وتصنیف۔ ص ۱۵

127- ایضاً، ص ۶۸

128- القرآن: ۱۷:۷۲

129- روضات، ص ۶۸۔۶۹

130- ایضاً، ص ۶۹

131- ایضاً، ص ۱۶ (مقدمہ)

132- محدّث دہلوی، عبدالحق، شیخ۔ (۲۰۰۹ء)، شرح فتوح الغیب، (مترجمین علامہ محمد منشا تابش قصوری و علامہ محمد یٰسین قادری شطاری)، لاہور: نوریہ رضویہ پبلیکیشنز۔ ص ۴۵

133- ایضاً، ص ۵۳۶

134- پاکستان میں فارسی ادب کی تاریخ ص ۳۲، حصہ اوّل

135- شرح فتوح الغیب۔ ص ۴۶

136- ایضاً، ص ۴۶

137- ایضاً، ص ۴۶

138- ایضاً، ص ۴۷

139- مکتوبات شیخ عبدالحق محدّث دہلوی، ص ج (مقدمہ)

140- ایضاً، ص ز (مقدمہ)

141- ایضاً، ص ز (مقدمہ)

142- حیات شیخ عبدالحق محدّث دہلوی، ص ۱۸۳

143- ایضاً، ص ۱۸۳

144- ایضاً، ص ۱۸۳

145- شیخ عبدالحق محدّث دہلوی کے بعض امتیازی کارنامے، ص ۱۳۰۔۱۳۱، قسط ۱

باب پنجم

شیخ عبدالحق محدّث دہلوی کی سعی و کاوش کے اثرات

گزشتہ ابواب میں اس امر کا جائزہ پیش کیا گیا کہ سولہویں صدی کے نصف دوم میں سرزمین ہند میں روحانی اضطراب اپنے عروج کو پہنچ چکا تھا۔ صوفیانہ سلاسل اور بھگتی تحریک کی صلح کل کی پالیسی کو اکبر نے سرکاری سرپرستی عطا کر کے دیگر اعتقادی اور الحاد و بے دینی کے بھرپور فروغ میں زبردست معاونت فراہم کی تھی، تاہم اس پراگندہ اور منتشر الخیال رجحان کے خلاف شیخ عبدالحق محدث دہلوی اور دیگر خیرخواہان امت مسلمہ کی تحریکیں راسخ الاعتقادی کے احیاء کے لیے سرگرمِ عمل ہو چکی تھیں۔ گویا عمل اور ردعمل کا سلسلہ جاری تھا۔ راسخ الاعتقادی کی احیائی تحریکوں کے اثرات معاشرے میں ہر سطح پر ظاہر ہونا شروع ہو گئے تھے۔ زیرِ تحقیق باب میں ان اثرات کا جائزہ پیش کیا جائے گا۔

فصل اوّل:۔

سیاسی اثرات

کسی بھی معاشرہ میں کسی تحریک کے جاری اور بااثر ہونے کا حکمران طبقے سے بڑا گہرا تعلق ہے۔ شیخ عبدالحق محدث دہلوی کی تحریک کے جاری اور بااثر ہونے میں اس طبقے کا کردار اہم ہے۔ سرکاری سطح پر اس تحریک کے اثرات کا آغاز عہد اکبری سے ہی ہو چکا تھا۔ اگرچہ اکبر نے اپنے انحرافی عقائد کو کاملاً ترک تو نہیں کیا تاہم اپنے دست راست اور معاونِ خصوصی ابوالفضل کے قتل (۱۰۱۰ھ)1 سے کچھ عرصے قبل اپنی تحقیقات یا اپنے تجربات کو سرگرمی کے ساتھ جاری نہ رکھا۔2 ابوالفضل کی موت کے ساتھ ہی شاہی دربار میں راسخ العقیدہ امراء کی گرفت بھی انتظامیہ پر مضبوط ہونے لگی۔ ان امراء میں اکبر کا رضاعی بھائی مرزا عزیز کوکہ، معتمد شاہی بخشی شیخ فرید اور لاہور کا صوبیدار قلیج خان شامل تھے۔ یہ امراء شیخ عبدالحق محدث دہلوی اور خواجہ باقی باللہ کے راسخ العقیدہ خیالات سے متاثر تھے۔3 خاص طور پر شیخ فرید4 راسخ العقیدگی پر مضبوطی سے قائم رہے۔

شیخ فرید علماء و مشائخ سے گہری عقیدت رکھتے تھے۔ حالات کی اصلاح کے لیے علماء و مشائخ کی نظر انتخاب بھی ان ہی پر پڑی۔ شیخ مجدد کے ساتھ ساتھ شیخ محدث دہلوی نے احیاء سنت و شریعت کے لیے ان ہی کی حمیت دینی کو متحرک کیا۔ شیخ صاحب نے اکبر کے انتقال کے بعد نواب سید فرید مرتضٰی خان کے ذریعہ جہانگیر کو تاریخی خط تحریر کیا جس کی ایک ایک سطر سے دین اور ملتِ اسلامیہ کا درد ٹپکتا ہوا محسوس ہوتا ہے۔ اس خط میں شیخ صاحب نے دنیا کی بے ثباتی، عدل و انصاف کی اہمیت، مقام نبوت اور اتباع شریعت ایسے مسائل پر کھل کر گفتگو کی ہے تا کہ جہانگیر اپنے پیشرو کی گمراہیوں کا مرتکب نہ ہو۔ اس کے علاوہ شیخ نے اکبری دور کے دیگر امراء سلطنت کو بھی خطوط تحریر کیے اور امراء کی دینی غیرت کو جوش دلایا۔5

بخشی کے عہدے پر فائز شیخ فرید نے راسخ العقیدگی کی حمایت کرتے ہوئے فوج میں ہم خیال لوگوں کو بھرتی کیا اور احیائے دینِ اسلام کی تحریک کی ہر جگہ حمایت کی۔ مجدد الف ثانی بھی اکبری الحاد کے خلاف شیخ فرید کو ہی خطوط تحریر کیا کرتے تھے۔6

عہدِ جہانگیر (۹۷۷ھ/ ۱۵۶۹ء تا ۱۰۳۷ھ/ ۱۶۲۷ء)

اکبر کے بعد جہانگیر کے عہد حکومت میں رواداری اور آزاد خیالی کی عمومی فضا برقرار رہی تھی اور اس کی مذہبی حکمت عملی اکبری رواداری ہی کا تسلسل تھی۔7 اس صورت حال کا ایک بڑا سبب جہانگیر کا مزاج تھا جس کی تشکیل شیخ سلیم چشتی کے حجرے میں ہوئی تھی اور اسی حجرے کے مذہبی ماحول میں اس نے زمانۂ طفولیت ختم کیا۔8 یہ ایک بدیہی حقیقت ہے کہ اس عہد کے رجحانات کے مطابق اس مذہبی ماحول پر صوفیانہ رنگ غالب تھا، لہٰذا وہ مذہبی ماحول توہمات اور خلافِ شرع رسوم و عادات سے پاک صاف نہ تھا۔9 شمس العماء ذکاء اللہ خان صاحب کا خیال تو یہ ہے کہ:

> ''ان حالات نے جو اس کے گرد لڑکپن میں تھے۔ جہانگیر کو خود پرست اور توہمات میں مبتلا کر دیا اور دنیا سے بے خبر رکھا''10

اکبر کی مانند جہانگیر بزرگانِ چشت بالخصوص حضرت خواجہ معین الدین چشتی سے اعتقاد رکھتا تھا۔ ان کے مزار پر پانچ ہزار نفوس کی بیک وقت شکم سیری کے لیے ایک دیگ نصب کروائی اور نویں سال جلوس میں اجمیر شریف میں قیام کے دوران بیماری سے صحت کے حصول کے لیے خواجہ صاحب کے مزار پر بھی منت مانگی تھی جو کہ پوری ہوئی۔ منت کی تکمیل پر ماہِ رجب میں اپنے کانوں میں سوراخ کر کے خواجہ صاحب کے حلقہ بگوشوں میں داخل ہونے کی غرض سے ہر کان میں مروارید آبدار کا ایک دانہ ڈال لیا، جس کی تقلید ارا کینِ سلطنت اور شاہی ملازمین سمیت خاص و عام نے کی۔11

شیخ سلیم چشتی سے اظہارِ عقیدت کے لیے شیخ صاحب کے پوتوں اور اپنے رضاعی بھائیوں اور دوستوں شیخ علاؤ الدین اور شیخ بایزید کو تخت نشینی کے فوراً بعد ہی اعزاز و اکرام سے نوازا۔ جہانگیر نے اپنی توزک میں تحریر کیا ہے:

> ''شیخ بایزید جو پہلے دو ہزاری منصب رکھتے تھے، جلوس کے دن ان کو سہ ہزاری منصب دیا، سب سے پہلے ان کی ماں نے مجھے دودھ پلایا تھا۔ شیخ علاؤ الدین جو مجھ سے بہت قوی تعلقات رکھتے تھے۔ جلوس کے دن ان کو سہ ہزاری کے خطاب سے سر بلند کیا۔ ان کو مجھ سے اس درجہ محبت ہے کہ میں نے اس کو ''فرزند'' کا خطاب عطا کیا''۔12

اس پر مستزاد جہانگیر، اکبر کا بیٹا بھی تھا اور مرید بھی۔ اکبر کے خیالات جہانگیر کی فطرت میں داخل تھے جو بے اختیار وقتاً فوقتاً ظاہر ہوتے رہتے تھے۔ مثلاً اکبر کے زیرِ اثر وہ نجومیوں کا بھی معتقد تھا اور تمام بڑے بڑے کام ان کے مشورہ اور تشخیص کے مطابق ساعتِ سعید میں شروع کرتا تھا۔ بارہ برجوں کے مطابق بارہ سکے بنوائے۔ جن کی ایک جانب میں ایک ایک برج کی تصویر کندہ تھی۔ وہ تاروں کو اگرچہ مؤثر حقیقی نہیں مانتا مگر مؤثر ضرور مانتا تھا اور ان کو نورِ الٰہی کا مظہر قرار دیتا تھا۔13

اگرچہ کم ہی سہی لیکن مذہب میں خود رائی کا عنصر اکبر سے جہانگیر کو منتقل ہوا تھا۔ باپ کی طرح وہ

بھی مرید کرتا تھا اور اس کی تلقین تھی کہ کسی مذہب کی دشمنی سے اپنے وقت کو گندہ نہ کرو۔ تمام مذہب والوں کے ساتھ صلح کل کا طریقہ ملحوظ رکھو۔ کسی جاندار کو اپنے ہاتھ سے مت مارو مگر جنگ اور شکار میں۔14

اس صلح کل کا اثر یہ تھا کہ جس طرح وہ مسلمان فقراء سے ملتا تھا، اسی طرح ہندو سادھوؤں سے بھی عقیدت سے ملتا اور ان کا احترام کرتا تھا۔ سیاست یہ تھی کہ ہندو اور مسلمانوں کے مشترک بادشاہوں کو دونوں قوموں کے مذہبی جذبات کا مظہر بننا چاہیے۔15

اکبر تمام سال میں صرف تین مہینے گوشت کھاتا تھا، جہانگیر اپنے والد کی پیروی میں ہفتہ میں دو روز ذبح کی ممانعت کیا کرتا تھا۔ شراب نوشی کو اچھا تو نہ سمجھتا تھا تاہم بالکل پرہیز بھی نہ تھا۔16

یہ تمام حقائق اس امر کا مسلمہ ثبوت ہیں کہ جہانگیر پر ''مذہبیت'' کا رنگ تھا، تاہم وہ مذہبیت جو رواداری کے اصول کے تحت آزاد خیالی اور صلح کل بالفاظِ دیگر دگر اعتقادی کی جانب لے جاتی ہے۔ لیکن اس کے ساتھ ہی یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ جہانگیر پر اکبر کی مانند چھایا ہوا دگر اعتقادی کا یہ رنگ زمانۂ حکمرانی میں کہیں کہیں سے ماند ہونے لگا تھا۔ اس کا ایک قوی سبب راسخ العقیدگی کی احیائی تحریکوں سے متاثر امراء اور منصب داروں کا عہد اکبری کے اواخر میں دربار میں اپنے اثرات کا قیام تھا۔

نواب سید فرید، قلیچ خان، لالہ بیگ زمانۂ شہزادگی سے جہانگیر کے رفیق اور معتمد علیہ تھے۔ ان ہی حضرات کی کوششوں نے جہانگیر کے رجحانات میں تبدیلی پیدا کی۔17 ۱۶۰۵ء میں اکبر کے انتقال کے وقت دربار میں موجود یہ راسخ العقیدہ عناصر اتنے قوی تھے کہ انھوں نے خسرو کو سریر آرائے سلطنت کرنے کا راجپوت منصوبہ ناکام بنا دیا اور جہانگیر سے یہ وعدہ حاصل کر لیا کہ وہ ان اسلامی اداروں کو بحال کر دے گا جو اکبر کے زمانے میں معطل ہو گئے تھے۔18

چنانچہ تخت نشینی کے پہلے ہی سال پنڈتوں سے مناظرہ کیا۔ جہانگیر کے چند عالمانہ سوال پیش کرنے کے بعد جب وہ لاجواب ہو گئے تو جہانگیر نے کہا کہ یہ اجسام اللہ تعالیٰ سے ملانے کا ذریعہ نہیں بن سکتے۔19 سکوں پر کلمۂ شہادت نقش کرانا مذہب پرستی کی دلیل ہے۔ شب جمعہ میں علماء اور صلحاء سے مصاحبت رکھتا تھا۔

عبادت میں رات گزارتا، اکبر آفتاب کے ناموں کی تسبیح پڑھا کرتا تھا مگر اس نے علماء سے معبود حقیقی کے نام لکھوائے اور ان کا ورد رکھتا تھا۔20

اکبر نے دربار میں باجماعت نماز ممنوع قرار دی تھی اور صفیں بھی خارج کرادی تھیں مگر جہانگیر نے شکار خاصہ کے ہرنوں کی کھالوں کی جائے نمازیں بنوا کر دیوانِ خاص اور دیوانِ عام میں ڈلوادیں تاکہ ان پر نماز پڑھا کریں۔ میر عدل اور قاضی جن پر امورِ سلطنت کا مدار تھا، حرمت شرع کے لحاظ سے ان کو اس امر کی ممانعت کردی کہ وہ سجدہ کی صورت میں زمین بوس نہ ہوا کریں۔21

ہندوؤں کے عقیدہ کے مطابق اکبر نے خنزیر کی تعظیم شروع کردی تھی تاہم جہانگیر نے اجمیر شریف میں رانا شنکر کے مندر میں جب ایک ایسی مورتی دیکھی جو سنگ سیاہ سے تراشی گئی تھی اور گردن سے اوپر خنزیر اور نیچے آدمی کی شکل میں تھی اور اس کے بارے میں ہندوؤں کا عقیدہ یہ تھا کہ (معاذ اللہ) حکیم علیم نے کسی وقت کسی مصلحت سے اس صورت میں جلوہ فرمایا تھا، چنانچہ جہانگیر نے حکم دیا کہ اس کریہہ صورت کو توڑ کر تالاب میں ڈال دیا جائے۔ اسی طرح اسی قسم کی خرافات سے بھرا ہوا ایک محل مسمار کرنے کا حکم بھی صادر کیا۔ ان امور سے فراغت کے بعد اللہ تعالیٰ کا بے حد شکر گزار ہوا۔22

جہانگیر اکبر کی مانند پیشانی پر قشقہ لگانا پسند نہیں کرتا تھا۔ چنانچہ جہانگیر نے گوبندوال میں مقیم ارجن نامی ایک گرو کو اس بناء پر سزا دی اور اس کے گھر بار کو ضبط کرلیا کہ اس نے جہانگیر کے بیٹے سلطان خسرو کو قشقہ لگایا تھا اور ہندو سادھوؤں کی طرز پر پیش گوئی کی تھی۔23

اسی طرح قمر خاں کا بیٹا کوکب ایک سنیاسی کے زیر اثر کفر اور زندقہ سے متاثر ہو چکا تھا یہی نہیں بلکہ اس نے اپنے چچازاد بھائی عبدالطیف اور شریف کو بھی اس ضلالت اور گمراہی میں اپنا شریک بنالیا تھا۔ ان امور سے آگاہی اور تصدیق کے بعد جہانگیر نے ان کی تادیب وتنبیہ ضروری خیال کرتے ہوئے کوکب اور شریف کو سزائے قید دے دی اور عبداللطیف کو سو کوڑے اپنے سامنے لگوائے۔ یہ خاص تنبیہ حفظ شریعت کے لیے کی گئی تھی تاکہ دوسرے جاہل اس قسم کی باتوں کی ہوس نہ کریں۔24 جہانگیر نے ہندو گھرانوں میں مسلم

لڑکیوں کا عقد ازروئے قانون ممنوع قرار دیا۔ اس قسم کی بدعات کے مرتکب افراد کے لیے سخت سزائیں مقرر کی گئیں۔25

تخت نشینی کے پندرہویں سال قلعہ کانگڑہ کی فتح کے بعد قلعہ کانگڑہ کی سیر کے موقع پر قاضی و میر عدل اور دیگر ہمرکاب علمائے اسلام کو جملہ شعائر اسلام اور دینِ محمدی کی شرائط کی ادائیگی کا حکم دیا۔ اپنی موجودگی میں قلعہ کے اندر اذان دلوائی گئی، خطبہ پڑھا گیا اور ذبیحہ گاؤ پر (جس پر اس قلعہ کی تعمیر کے وقت سے کبھی عمل نہ ہوا تھا) اپنے سامنے عمل کرایا۔ شکرانے کے سجدے ادا کیے گئے اور ایک بلند و بالا مسجد قلعہ کے اندر تعمیر کی گئی۔26

گویا جہانگیر کے اندر اگر کوئی نمایاں دینی صلاح، تشریح، فرائض اسلام کی پابندی اور کھلا ہوا دینی رجحان نہیں پایا جاتا تھا تو اس کے اندر اسلام سے کوئی بعد و وحشت، کسی دوسرے مذہبی فلسفہ یا قومی تہذیب سے مرعوبیت اور شیفتگی اور کسی نئے دین و آئین کے اجراء کا شوق بھی نہیں پایا جاتا تھا۔ دوسرے لفظوں میں اگر وہ حامی اسلام نہیں تھا تو ماحی اسلام بھی نہیں تھا۔27

عہد جہانگیری کے مذکورہ بالا اقدامات سے اس حقیقت کا ثبوت ملتا ہے کہ سلطنت کا رخ اسلام کی طرف سے تغافل بلکہ تجاہل اور مخالفت سے ہٹ کر اسلام کے احترام اور شعائر اسلام کی بلندی اور بادشاہ ہند کی اسلام سے دلچسپی کی طرف تبدیل ہوا۔ جہانگیر کے عہد کے اواخیر سے شروع ہونے والا یہ سلسلہ شاہجہاں کے عہد میں بھی جاری رہا۔

عہدِ شاہجہانی: (۱۰۳۶ھ/ ۱۶۲۷ء تا ۱۰۷۵ھ/ ۱۶۵۸ء)

۱۰۳۶ھ میں جہانگیر کے انتقال کے بعد شاہجہاں تخت نشین ہوا۔ جہانگیر کے عہد حکومت میں اکبری طریق کار کے خلاف شروع ہونے والا ردعمل شاہجہاں کے دور میں قوی ہوگیا اور اسلام اور شعائر اسلامی پر زیادہ زور دیا جانے لگا۔ شاہجہاں ایک نیک دل بادشاہ شریعت کا احترام کرنے والا، عظیم مساجد کی تعمیر کا

خاص شوق رکھنے والا اور اپنی ذات سے فرائض شرعی کا پابند تھا۔ علماء اور صلحاء کو اپنے قریب رکھتا تھا اور ان پر اعتماد کرتا تھا، اس کے وزیر با تدبیر سعد اللہ خان علامی28 اپنے عہد کے ایک ممتاز عالم اور صاحب درس تھے۔ اس ذاتی دینداری اور خدا ترسی کے ساتھ شاہجہاں نے عہد گزشتہ کی بعض خلاف شرع رسوم و آداب کو بھی بند کیا۔ شمس العلماء مولوی ذکاء اللہ صاحب لکھتے ہیں:

''جب شاہجہاں نے تخت سلطنت پر جلوس کیا تو اس کو مراسم ملت مصطفوی اور شریعتِ محمدی کا جس میں کچھ خلل پڑ گیا تھا، ایسا پاس و لحاظ تھا کہ اول اس نے حکم دیا کہ سجدہ کرنے کی تعظیم کا معبود حقیقی سزاوار ہے، اب آئندہ کوئی دوسرے کے لیے اپنی پیشانی کو خاک مذلت پر نہ رکھے۔ مہابت خان کے کہنے سے اس کی جگہ پر زمین بوس مقرر کیا، مگر اس میں بھی سجدہ کے ساتھ مشابہت ہوتی تھی، لہٰذا اس کو بھی موقوف کر کے تسلیم چہارم مقرر کی۔''29

سر رچرڈ برن (Sir Richard Burn) لکھتا ہے:

''شاہجہاں اسلامی عقائد کو سختی سے دوبارہ نافذ کرنا چاہتا تھا، لیکن دوسرے مذاہب کے ماننے والوں کے ساتھ معترض بھی ہونا نہیں چاہتا تھا، اس نے جلد ہی تخت شاہی کو سجدہ کرنے کی رسم دربار سے اٹھا دی، الٰہی سنہ بھی جسے اکبر نے رائج کیا تھا، سرکاری کاغذات اور سکوں پر اس کا استعمال شاہجہاں کی تخت نشینی کے چند سال بعد ختم ہو گیا۔ ۱۶۳۴ء میں ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان مناکحت جو پنجاب و کشمیر میں عام تھی، ممنوع قرار دی گئی''۔30

شاہجہاں کے عہد میں ملک کے دور دراز حصوں میں عجیب و غریب اعتقادات رواج پا رہے تھے۔

۱۶۲۹ء کے واقعات میں خافی خاں31 تحریر کرتے ہیں:

''صوبۂ کابل کے واقعہ نگار اور وہاں کے ناظم لشکر خاں نے عرض داشت روانہ کی کہ گمراہ افغان احکام شریعت کی اصلاً پابندی نہیں کرتے اور اپنے گمراہ پیر کی جو ایک بے دین اور ملحد شخص ہے اور اس نے طرح طرح کی بدعتوں کو اس سرزمین میں رواج دے دیا ہے، پیروی اور اتباع کرتے ہیں۔ اس کی باتوں کو (استغفراللہ) اپنے باطل عقیدہ میں قرآن کی آیت اور حدیث کا درجہ دیتے اور ملحدوں کے طریقے پر عمل پیرا رہتے ہیں۔ عورتوں کو عقد کے بغیر ہی اپنے تصرف میں لے آتے ہیں اور جب طلاق دینی ہوتی ہے تو تین کنکریاں عورت کے ہاتھ میں دے کر گھر سے نکال دیتے ہیں۔ بیوہ عورتوں کو میت کا متروکہ قرار دے کر وارثوں کو ان سے نکاح کر لینے، دوسرے کو بخش دینے یا ان کی خرید و فروخت کا اختیار دے دیتے ہیں۔ میت کے متروکہ سے لڑکی کو کوئی حصہ نہیں دیتے۔ قتل اور راہزنی کو آباؤ اجداد کی سنت جان کر کار خیر سمجھتے اور اس میں ایک دوسرے پر سبقت لے جانے کی کوشش کرتے ہیں''۔32

اس عرضداشت پر بادشاہ نے حکم دیا کہ شریعت کو نافذ کرنے والے حکام ان کی اصلاح اور تنبیہ کے لیے کوشاں رہیں چنانچہ بڑی تاکید کے بعد جس میں کئی دفعہ فساد و بلوے کی نوبت آئی، آہستہ آہستہ ان کی بدعتیں کم ہوئیں البتہ ختم نہ ہوسکیں۔33

شاہجہاں کی راسخ الاعتقادی کا مظاہرہ ایک اور طریقے پر بھی کیا گیا۔ گولکنڈہ کے حکمرانوں نے تیس سال تک ایران کے صفوی بادشاہوں کے نام کا خطبہ پڑھا تھا۔34 مغل حکمرانوں کے لیے یہ امر ناقابل

برداشت تھا کہ ان کی جنوبی سرحدوں پر ان کے ایک حریف شاہی خاندان کا اثر پھیلتا جائے۔ اس کے علاوہ برعظیم میں ان کی حکمت عملی قطعی توسیعی تھی۔ چنانچہ شاہ جہاں نے گول گنڈہ کے حکمران کو مجبور کیا کہ خطبے میں صفوی شاہ کے بجائے اس کا نام شامل کیا جائے۔ گول کنڈہ کا شاہی خاندان شیعہ تھا اور خطبے اور سکے میں بعض شیعہ عبارتیں موجود تھیں۔ اس واقعہ نے شاہ جہاں کے اقدام کو ایک مذہبی رنگ دے دیا۔ خطبے اور سکے میں نام استعمال کرنے پر اصرار کے ساتھ ساتھ شاہ جہاں نے یہ حکم بھی دیا کہ قابل اعتراض شیعی حوالے خارج کر دیے جائیں۔35

اگرچہ یہ احکام زیادہ تر سیاسی مصالح کی بناء پر جاری کیے گئے تھے کیونکہ مغل حکمرانوں کے نام کے ساتھ شیعی اصولوں پر مبنی عبارتیں بھی سکوں پر چھاپی جاتیں اور سلطنت کے کسی حصے میں ان کی اشاعت ہوتی تو حکمران وقت کے لیے دشواریاں ہوجاتیں۔ تاہم ان اقدامات سے راسخ الاعتقادی کے اقتدار اور شاہ جہاں کے ذاتی میلان طبع کا اظہار ہوتا ہے۔36

معلوم ہوتا ہے کہ عہد جہانگیری اور عہدِ شاہجہانی میں سرکاری سطح پر کیے گئے ان اقدامات کے پس پشت یقیناً شیخ عبدالحق محدث دہلوی اور ان کے ہم عصر شیخ احمد سرہندی کی تعلیمات و اقدامات سے متاثر وہ گروہ تھا جو دربار میں اثر و رسوخ رکھتا اور بادشاہ وقت کے افکار پر اثر انداز ہوتا تھا۔ لیکن اس حقیقت کے ساتھ یہ بھی ایک بدیہی حقیقت ہے کہ دگر اعتقادی راسخ الاعتقادی کے قدم بقدم موجود رہی اور اس موجودگی سے دگر اعتقاد حلقوں کو اپنی زندگی کا احساس ہوتا رہا۔

شاہجہاں کے عہد میں ان دونوں گروہوں کی نمائندگی علی الترتیب داراشکوہ اور اورنگ زیب کے ہاتھوں میں تھی۔ خود شاہجہاں اس کشمکش میں راسخ العقیدگی کی جانب رجحان رکھنے کے باوجود داراشکوہ کی حمایت کرتا رہا۔ اس رویہ کا ایک سبب یہ ہوسکتا ہے کہ وہ کسی گروہ کی مصمم مخالفت مول لینے کے بجائے راسخ الاعتقاد گروہوں اور ان کے مخالفین کے درمیان توازن پیدا کرنا چاہتا تھا۔37 دوسرے شاہجہاں کو اپنی اس اولاد سے بے پناہ محبت تھی، چنانچہ وہ دوسری اولادوں کے مقابلے میں دارا سے امتیازی سلوک کرتا تھا۔38

شاہجہاں کے عہد حکومت کا آخیری حصہ داراشکوہ اور اورنگ زیب کے درمیان مخاصمت کی شکل میں راسخ العقیدگی اور دگر اعتقادی کی کشمکش کا دور تھا، جس میں فتح راسخ العقیدگی کو حاصل ہوئی، کیونکہ عقیدت پرست علماء کی نظر میں داراشکوہ کی تخت نشینی ایک دفعہ پھر دگر اعتقادی کو غالب کر دیتی چنانچہ انھوں نے بھرپور طریقہ پر عالمگیر کی حمایت کی، اور یوں اس کشمکش کا خاتمہ دار کی شکست اور اورنگ زیب کی فتح کی شکل میں دگر اعتقاد گروہ پر راسخ الاعتقاد گروہ کی برتری کے نتیجہ کے طور پر سامنے آیا۔

داراشکوہ:

داراشکوہ شاہجہاں کا سب سے بڑا بیٹا تھا۔ ۲۹ر صفر ۱۰۲۴ھ/۳۰ر مارچ ۱۶۱۵ء کو عہد جہانگیری میں پیدا ہوا۔39 داراشکوہ نے عہد جہانگیری کے مخصوص روشن خیالی کے ماحول میں آنکھیں کھولی تھیں۔ ابتدائی تعلیم کے لیے مولانا عبداللطیف سلطان پوری، ملا میرک شیخ ہروی اور عبدالرشید دیلمی جیسے اساتذہ کا تقرر کیا گیا۔40

تصوف سے باقاعدہ دلچسپی کا آغاز ۱۶۳۴ء میں حضرت میاں میر قادری41 کی خدمت میں حاضری سے ہوا۔ میاں میر کو موسیقی سے گہرا لگاؤ تھا۔ ہندی راگ کو اچھی طرح سمجھتے اور اس سے محظوظ ہوا کرتے تھے۔42 مجرد زندگی بسر کرنے والے میاں میر ابنِ عربی کے مداح ہونے کے ناطے فلسفۂ وحدت الوجود سے شدید لگاؤ رکھتے تھے۔ راہ سلوک میں پہلی مرتبہ شریعت اور اولین درجہ طریقت کو دیتے تھے۔43 انھوں نے ہندو فلسفے کا علم بھی حاصل کیا تھا۔ غیر مسلموں کے ساتھ کمالِ رواداری سے پیش آتے تھے اور ہندو سکھ عالموں اور دانشوروں سے ان کے دوستانہ تعلقات تھے۔ داراشکوہ ان کے ان خیالات سے بے پناہ متاثر اور عقیدت رکھتا تھا۔ اس عقیدت کے نتیجہ میں وہ میاں میر کی بیعت کرنا چاہتا تھا لیکن میاں میر کے انتقال کی بناء پر وہ اپنے ارادہ کی تکمیل نہ کر سکا۔44

تاہم میاں میر کی صحبت میں اس نے تصوف کے قادری سلسلے سے وابستگی اختیار کر لی تھی جس کا

اظہار اس نے اپنی سب سے پہلی صوفیانہ تالیف ''سفینۃ الاولیاء''45 میں کیا۔ یہ کتاب اس نے ۲۱ر جنوری ۱۶۴۰ء کو پچیس سال کی عمر میں ختم کی۔ اس کتاب میں اس نے خود کو حنفی المشرب قرار دیا ہے۔ اس کتاب میں صوفیانہ راسخ الاعتقادی کے اثرات بالکل واضح ہیں۔46 جس سال یہ کتاب مکمل ہوئی اسی سال ۲۱ر اپریل کو داراشکوہ نے میاں میر کے نامور شاگرد ملا شاہ بدخشانی47 کے ہاتھوں پر بیعت کر لی۔ ملا شاہ بدخشانی بھی فلسفۂ وحدت الوجود سے متاثر تھے، چنانچہ دیگر عقیدوں کے حامل لوگوں کے بارے میں ان کا نقطۂ نظر رواداری اور انسان دوستی پر مبنی تھا۔48 اس کے تین سال بعد داراشکوہ نے اپنے محبوب مرشد میاں میر اور ملا شاہ بدخشانی کے حالات پر مبنی ایک کتاب ''سکینۃ الاولیاء'' تصنیف کی۔49

ملا شاہ بدخشانی کے زیر اثر دارا بتدریج فلسفۂ وحدت الوجود کی جانب بڑھتا گیا۔ اس زمانے میں اس کے تعلقات اس فلسفے کے دو ممتاز نمائندوں شیخ محب اللہ بہاری اور سرمد50 سے استوار ہو چکے تھے۔ ان کے زیر اثر فلسفۂ وحدت الوجود کی جانب اس کے رجحان کو مزید تقویت پہنچی۔51 اس رجحان کا اظہار اس نے اپنے مختصر صوفیانہ رسالے ''حق نما'' میں کیا ہے۔ یہ رسالہ جو چار فصلوں پر منقسم ہے۔ ۱۰۵۶ھ میں مکمل ہوا۔52

اس زمانے میں دارا نے اعلانیہ ایسے جملے اور الفاظ عام گفتگو میں استعمال کرنے شروع کیے جو شریعت کی نظر میں قابل گرفت تھے۔ چنانچہ دارا پر اعتراضات کا آغاز ہوا۔ دارا نے ان اعتراضات کا جواب دینے کے لیے اور اس امر کی تائید میں کہ جو الفاظ حالت جذب میں کہے جائیں وہ قابل گرفت نہیں ہوتے، رسول کریم اور اصحاب کبار کے بعض صحیح اور موضوع اقوال اور مشہور مشائخ کے ایسے فقرے جو حالتِ جذب میں کہے گئے تھے، ۱۰۶۲ھ میں ''شطحیات'' یا ''حسنات العارفین'' نامی کتاب کی صورت میں پیش کیے۔53

اس کتاب کے ذریعہ داراشکوہ نے یہ ظاہر کیا کہ وہ ایک ایسے درجہ اور رتبہ پر پہنچ گیا ہے، جہاں پہنچ کر کفر و اسلام کا سوال باقی نہیں رہتا۔ اس کی تصانیف کی ترتیب اس حقیقت کا اظہار تھی کہ وہ آہستہ آہستہ زندقہ اور الحاد کی راہ پر گامزن ہے۔54

اسی دوران ہندو ویدانتیوں مثلاً بابا لال داس بیراگی55 کی صحبت میں دارا شکوہ کے خیالات میں انقلابی تبدیلی پیدا ہوئی۔ بابا لال داس بیراگی سے وہ اکثر الٰہیاتی مسائل پر بحث کرتا تھا۔ ہندو یوگیوں اور سنیاسیوں کے میل جول کی وجہ سے وہ ہندو علوم کے مطالعہ کے بعد ویدانت سے متاثر ہو چکا تھا۔56

ملا شاہ اور دوسرے مسلمان مشائخ جن کا طریقہ دارا نے اختیار کیا تھا، ان کے وحدت الوجودی مشرب اور ہندو ویدانت میں کوئی بعد نہ تھا، چنانچہ فلسفۂ وحدت الوجود سے وحدت ادیان کے تصور تک پہنچنے میں کوئی نا قابل عبور مشکل نہ تھی۔

دارا نے دوسرے مذاہب بالخصوص ہندو ویدانت میں چھان بین شروع کی جس کا پہلا نتیجہ ''مجمع البحرین'' کی صورت میں ۱۰۶۵ھ/۱۶۵۴ء میں سامنے آیا۔ یہ کتاب مسلمان صوفیوں اور ہندو یوگیوں کے عقائد کا مجموعہ ہے اس لیے اس کا نام ''مجمع البحرین'' رکھا گیا۔ اس مختصر سے رسالے میں عناصر حواس، صفات الٰہی، نبوت، ولایت اور عالم برزخ وغیرہ کے متعلق تصوف اور یوگ کے خیالات جمع کیے ہیں اور انھیں ایک دوسرے کے مطابق ثابت کیا ہے۔57

یہ کتاب ہندوستان کے دو بڑے مذاہب ہندومت اور اسلام کے عقائد میں ہم آہنگی پیدا کرنے کے اس مسئلے سے تعلق رکھتی ہے جو مقامی صوفیوں اور بھگتی تحریک کے علمبرداروں کے پیش نظر بھی رہا تھا۔ دارا شکوہ نے مجمع البحرین میں یہ مرکزی تصور پیش کیا ہے کہ آخری تجزیے میں ہندومت اور اسلام باہم مل جاتے ہیں اور مسلم تصوف اور ہندو ویدانتی فلسفے میں کوئی حقیقی اور پائیدار اختلاف موجود نہیں ہے۔ درحقیقت ان کے درمیان صرف لسانیاتی اختلاف موجود ہے جسے آسانی سے دور کیا جا سکتا ہے گویا دارا شکوہ وحدت ادیان پر کامل ایمان رکھتا تھا۔58

ہندو فلسفہ اور صنمیات کے زیرِ اثر دارا ویدانتی فلسفہ اور موحدانہ خیالات کو فارسی زبان میں منتقل کرنے پر مائل ہوا۔ اس سلسلے میں ایک مختصر سا رسالہ ''مکالمۂ دارا شکوہ و بابا لال'' کے عنوان سے دارا شکوہ کے میر منشی اور فارسی میں پہلے صاحب دیوان ہندو شاعر چندر بھان برہمن نے مرتب کیا جس میں دارا کے

سوالات اور بابا لال کے جوابات ہیں۔59

۱۰۶۶ھ / ۵۶۔۱۶۵۵ء میں ہندوؤں کی دوسری کتاب ''یوگ وششٹ گیتا'' دارا کے ایماء پر فارسی میں منتقل کی گئی۔ اس میں شری رام چندر جی کے گورو بشسٹ کے ارشادات ہیں۔60

دارا کی سب سے زیادہ متنازعہ اور اہم کتاب ''سرِ اکبر'' ہے۔ دراصل ملا شاہ قادری کے حکم سے دارا شکوہ نے ہندوؤں کی ویدانت کا مطالعہ کیا تھا۔ وہ اپ نشد 61 کی تعلیم حاصل کرنا چاہتا تھا۔ یہ کتاب دارا شکوہ کے اسی شوق کا نتیجہ تھی۔ بنارس اور کشمیر کے پنڈتوں کی مدد سے چھ مہینہ کی مسلسل محنت کے بعد اس نے باون اپنشدوں کا ترجمہ کیا جس کا نام اس نے سرِ اکبر رکھا۔62

اس کتاب کا آغاز بسم اللہ کے بجائے ہندو دیوتا گنیش کی تصویر سے کیا گیا ہے۔63 کتاب کے دیباچہ سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ دارا شکوہ بالکل ہندو بن گیا تھا۔64 دارا شکوہ کو اس کتاب کے ساتھ اتنی حسنِ عقیدت تھی کہ وہ اس کو ''کتاب قدیم''، ''قرآن مجید کی اصل'' اور ''کتابِ مکنون'' قرار دیتا ہے۔65 اس کتاب کے بارے میں وہ لکھتا ہے کہ یہ کتاب بلاشک وشبہ پہلی آسمانی کتاب، بحرِ توحید کا سرچشمہ، قدیم اور قرآن مجید کی آیت بلکہ تفسیر ہے۔66

معلوم ہوتا ہے کہ فلسفۂ وحدت الوجود اور بھگتی تحریک کے زیر اثر وحدت ادیان کی جو پالیسی اور رجحانات اکبر کے عہد میں عروج کو پہنچے تھے، راسخ الاعتقادی کے احیاء کی مخالفانہ تحریک کا نشانہ تو بنے تھے۔ تاہم ان رجحانات کا یکدم استیصال ممکن العمل نہ ہوسکا تھا۔ بالخصوص عہدِ شاہجہانی کے آخر میں دارا کی شرکت سے ان کو تقویت حاصل ہوئی تھی، لیکن اس کا یہ مطلب ہرگز نہ تھا کہ راسخ الاعتقاد گروہوں نے شکست تسلیم کرلی تھی۔ دراصل ہندوستانی معاشرے کی جڑوں میں مدت مدید سے موجود دگر اعتقادی کے رجحانات کوختم کرنا سہل نہ تھا۔ البتہ آہستہ آہستہ مرض کا علاج کیا جارہا تھا۔ علاج کی کامیابی کا ایک ٹھوس اظہار فلسفۂ وحدت الوجود سے مغلوب دارا شکوہ کے مقابلے میں راسخ الاعتقادی کی جانب مائل اورنگ زیب عالمگیر کی تخت نشینی تھی۔

اورنگ زیب عالمگیر: (۱۰۶۹ھ/ ۱۶۵۹ء تا ۱۱۱۸ھ/ ۱۷۰۷ء)

شاہجہاں کے آخیر عہد میں حکمران طبقہ اس حقیقت کو بخوبی محسوس کر رہا تھا کہ داراشکوہ کی کامیابی سے راسخ الاعتقادی کے مفادات کو شدید نقصان پہنچے گا۔67 اور راسخ الاعتقاد عناصر کی نصف صدی کی جدوجہد رائیگاں چلی جائے گی۔68

دارا اپنی کاوشوں میں ناکام رہا اس ناکامی کا اہم اور بنیادی سبب دراصل یہ تھا کہ راسخ العقیدہ تحریکوں کے آغاز کے نتیجہ میں شرع کے مطابق تصوف کی تطبیق ہو رہی تھی۔ شیخ عبدالحق محدث دہلوی، مجدد الف ثانی اور شیخ عبدالوہاب متقی کی کاوشوں سے تصوف کو تمام غیر اسلامی اور غیر شرعی عناصر سے پاک کرنے کی کوشش ہو رہی تھی اور علومِ اسلامی بالخصوص حدیث کو فروغ حاصل ہو رہا تھا۔

جب داراشکوہ نے ہندو افکار و عقائد میں اپنی دلچسپی ظاہر کی۔ ان کی مذہبی کتابوں کے ترجمہ اور نشر و اشاعت میں سرگرمی دکھانے کے علاوہ ان کے کئی عقائد بھی اپنائے تو مذہبی طبقوں میں اس کے خلاف ردِعمل پیدا ہوا۔ ڈاکٹر اشتیاق حسین قریشی تحریر کرتے ہیں:

> ''داراشکوہ کے تخت نشین ہونے کی صورت میں راسخ الاعتقاد گروہ کے لیے بہت سے خطرات درپیش تھے، کیونکہ اکبر کے آخری زمانے کے بعد سے اس گروہ کو جو کچھ کامیابی حاصل ہوئی تھی وہ سب ملیامیٹ ہو جاتی۔ داراشکوہ ہندومت اور اسلام کے بالکل ایک ہونے پر پکا عقیدہ رکھتا تھا اور اس نے اس موضوع پر کئی کتابیں لکھی تھیں۔ اگر داراشکوہ بادشاہ ہو جاتا تو اس میں اور اکبر میں خاص فرق یہ ہوتا کہ اکبر کا دماغ تو رسمی تعلیم کے ذریعہ تربیت یافتہ نہیں تھا اور داراشکوہ ایک لائق فائق فاضل تھا۔ اس طرح وہ راسخ الاعتقادی کے مفادات کو اور زیادہ نقصان پہنچا سکتا تھا''۔69

چنانچہ راسخ العقیدگی کی جانب مائل امراء داراشکوہ کے مقابلے میں اورنگ زیب عالمگیر کی تخت نشینی کے خواہاں تھے جو اپنے راسخ الاعتقاد فکری رجحان کی بناء پر ان کی خواہشات کی تکمیل کے لیے بہترین معاون ثابت ہوسکتا تھا۔

قریشی صاحب رقم طراز ہیں:

''راسخ الاعتقاد طبقے کی امیدیں اورنگ زیب پر مرکوز تھیں جو اپنے عقائد و اعمال میں نہ صرف راسخ الاعتقاد تھا بلکہ زاہد و متقی بھی تھا۔ اس کی پارسائی اور کردار میں وہ تمام خوبیاں موجود تھیں جو راسخ الاعتقادی کے خیر خواہوں کو اس کے گرد جمع کرنے کے لیے ضروری ہوسکتی تھیں''۔70

محمد اسلم تحریر کرتے ہیں:

''تخت نشینی کے لیے جنگ اورنگ زیب اور داراشکوہ کے درمیان نہ تھی بلکہ اصل معرکہ راسخ العقیدہ اور آزاد خیال مسلمانوں، شریعت اور آزاد تصوف، وحدت الوجود اور وحدت الشہود کے درمیان تھا۔ اگر اورنگ زیب اول الذکر گروہوں کا نمائندہ تھا تو داراشکوہ مؤخر الذکر گروہوں کا علمبردار تھا''۔71

ان حالات میں ہندو، اکبر جیسا بادشاہ تخت پر دیکھنا چاہتے تھے اور مسلمان ان حالات سے محفوظ رہنے میں اپنی عافیت سمجھتے تھے۔72 چنانچہ فطری طور پر ہندوؤں نے داراشکوہ کی حمائت کی اور راسخ العقیدہ مسلمان اورنگ زیب کے طرف دار رہے کیونکہ وہ راسخ العقیدہ اور پابند شریعت مسلمان تھا۔73

شاہجہاں کے وزیر اعظم نواب سعد اللہ خاں نے بھی اورنگ زیب کی حمائت پر کمر باندھی اور متعدد بار اس نے بھرے دربار میں اورنگ زیب کی حمائت کی اور اس وجہ سے اس نے داراشکوہ کی ناراضگی مول لی۔

شاہجہاں کے راسخ العقیدہ درباری امراء نے بھی داراشکوہ کے مقابلے میں اورنگ زیب کی حمایت کی۔74

درحقیقت اورنگ زیب حضرت مجدد الف ثانی کے صاحبزادے خواجہ محمد معصوم سرہندی کا بڑا معتقد تھا اور ان سے تعلق رکھتا تھا۔75 خواجہ محمد معصوم اپنی علمیت، تقوی اور پرہیزگاری کی وجہ سے عوام میں مقبول اور عمر بھر ترویج شریعت اور احیائے سنت کے لیے کوشاں رہے۔76 ترویج شریعت اور احیائے سنت کی یہی کاوشیں علمی اور عملی سطح پر شیخ عبدالحق محدث دہلوی انجام دیتے رہے تھے۔

اورنگ زیب کی زندگی ایک لحاظ سے اتباع و ترویج شریعت کی ایک نہایت روشن مثال ہے۔ تخت نشینی کے فوراً بعد عہدِ اکبری سے جاری خلاف شرع آداب و رسوم و معاملات کو موقوف کر دیا گیا۔ تخت نشینی کے اگلے ہی سال ۱۰۶۹ھ کے واقعات کا تذکرہ کرتے ہوئے مولوی محمد ذکاء اللہ تحریر کرتے ہیں:

''جلال الدین محمد اکبر بادشاہ کے عہد سے دفتر وجلوس کے سال و ماہ کی بناء غرہ فروری پر رکھی گئی تھی اور مہینہ کا نام ماہِ الٰہی رکھا تھا۔ چونکہ یہ طریقہ آتش پرست بادشاہوں اور مجوسیوں کے مشابہ تھا اس لیے بادشاہ نے شریعت کا پاس کر کے جلوس وجشن اور دفتر کے حسابوں کے لیے سال و ماہ قمری عربی کا حساب مقرر کیا اور حکم دیا کہ سال شمسی پر عربی سال و ماہ مقدم ہوں اور جشن نوروز بالکل موقوف ہو۔ نوروز کے جشن کو موقوف کر کے جلوس ثانی کی تاریخ غرہ رمضان مقرر کر کے اس نے جلوس کا نیا سال مقرر کیا اور جشن نوروز کی جگہ جشن عیدالفطر مقرر کیا''۔77

مزید تحریر کیا ہے:

''بادشاہ نے سرود و رقاصی کی ممانعت کا حکم صادر کیا، جھروکہ درشن کو بھی نامشروع جان کر جھروکہ میں خود بیٹھنا اور جھروکے کے نیچے

آدمیوں کے جمع ہونے کو موقوف کر دیا''۔78

اسی سال اورنگ زیب نے فرزانۂ روزگار ملا عوض وجیہ کو عہدۂ احتساب پر فائز کیا تا کہ عوام کو مکروہات و غیر مشروع افعال و اشیاء خصوصاً بھنگ شراب وغیرہ سے منع کر دے۔79 ۱۳ر مئی ۱۶۵۹ء میں صوبائی حکام کو سرکاری سطح پر ایک حکم نامہ کے ذریعہ بھنگ کی کاشت کی ممانعت کی گئی، اس کے ساتھ ساتھ محکمۂ محاصل کے حکام کو حکم جاری کیا گیا کہ کسانوں سے اس حکم کی متابعت کروائیں بصورت دیگر سخت سزائیں جاری کی جائیں۔80

اہل ہند کے قدیم دستور و اعتقاد کے مطابق مسلمان بادشاہ بھی علم نجوم اور منجموں پر اعتماد کرتے تھے اور ان ہی کے حسابات اور فیصلوں کے مطابق کاموں کے لیے دن مقرر تھے۔ عالمگیر نے اس کو موقوف کرتے ہوئے عدالتی فیصلوں کا تمام تر انحصار امراء و حکام کی عدالتوں اور ان کے فیصلوں پر رکھا۔ شرعی قاضیوں کا تقرر کیا گیا اور ان کو اعلیٰ اختیارات دیے گئے۔81 شعراء کی سرکاری سرپرستی سے بھی ہاتھ کھینچ لیا گیا۔ دربار میں ملک الشعراء کا عہدہ ختم کر دیا گیا۔82

پوری سلطنت میں یکساں شرعی قانون و آئین کے اجراء اور قضاۃ کی سہولت کے لیے مستند علماء کی ایک جماعت کو آسان فہم اور سہل عبارت میں مسائل فقہ کی تدوین تریب پر مامور کیا۔ مولانا نظام الدین برہانپوری83 علماء کی اس جماعت کے ذمہ دار و سربراہ مقرر کیے گئے۔ انھوں نے فقہ حنفی کے ممتاز علماء کی معاونت سے عربی زبان میں چھ جلدوں پر مشتمل ایک مجموعہ تیار کیا جو ہندوستان میں ''فتاویٰ عالمگیری''84 اور مصر، شام اور ترکی میں ''الفتاویٰ الہندیہ'' کے نام سے معروف ہے۔85

اورنگ زیب نے عملی سطح پر اس کام کی تیاری میں غیر معمولی شغف اور انہماک کا اظہار کیا ہے چنانچہ اس نے اپنے دور کے ممتاز اور معتمد و مستند علماء کو اس کام کے لیے مامور کیا۔ ان کو وظائف اور مددِ معاش کے طور پر قطعاتِ اراضی دے کر روزمرہ کی ضروریات سے بے نیاز کیا۔ مادی سہولتوں کی فراہمی کے ساتھ ساتھ فقہ کی کتابوں کا ایک ذخیرہ جمع کیا تا کہ اس سے استفادہ کیا جا سکے۔ ان سب کے علاوہ وہ خود

روزانہ ایک خاص مقررہ وقت پر فتاویٰ کے علماء کے بورڈ کے صدر شیخ نظام برہانپوری کو بلا کر نہایت ہی انہماک اور ناقدانہ نظروں سے تین یا چار صفحات کا یومیہ مطالعہ کیا کرتا تھا اور شیخ نظام ان کو ان کی بھول چوک اور غلطیوں پر فوراً متوجہ کیا کرتا تھا۔86

بادشاہ نے اپنے خلاف بھی رعیت کو استغاثہ کرنے اور شریعت کے مطابق فیصلہ کرنے کی اجازت دی۔ اس امر کے لیے شرعی وکلاء کا تقرر عمل میں لایا گیا۔ ۱۰۸۲ھ میں بادشاہ کی جانب سے حکم جاری کیا گیا کہ جس کسی کا دعویٰ شرعی بادشاہ پر ہو وہ حاضر ہو کر وکیل بادشاہ سے رجوع کرے اور اثبات کے بعد اپنا حق حاصل کرے۔ وہ دعویدار جو بادشاہ کے حضور میں آنے کی قدرت نہیں رکھتے وہ وکیل شرعی کے ذریعہ اپنی حق رسی کا دعویٰ کریں۔87

اورنگ زیب کی جانب سے یہ حکم بھی جاری کیا گیا کہ بادشاہ سے ملاقات کے وقت سلام شرعی پر اکتفا کی جائے، کفار کی مانند سر پر ہاتھ نہ رکھا جائے۔ حکام بھی خاص و عام کے ساتھ یہی طریقہ اختیار کریں۔88 اورنگ زیب عالمگیر سے قبل مغل حکمرانوں کی جانب سے جاری کیے جانے والے سکے پر کلمۂ طیبہ کندہ کروایا گیا تھا۔ عوامی سطح پر استعمال ہونے والے سکے سے کلمۂ طیبہ کی بے حرمتی ہوتی تھی۔ یہ سکہ مشرکوں کے ہاتھ میں جاتا تھا، نیچے گرتا تھا، پیروں تلے آجاتا تھا، الغرض کسی بھی طرح سکے پر کلمہ کا استعمال مناسب نہ تھا۔ چنانچہ اورنگ زیب نے کلمۂ طیبہ کے نقش کو سکوں سے محو کرا دیا۔89

تمام پرانی مساجد اور قدیم مدارس جو امتدادِ زمانہ اور گزشتہ حکمرانوں کی عدم توجہی کی بناء پر کھنڈرات میں تبدیل ہو رہے تھے، اورنگ زیب عالمگیر کے حکم سے ان کی تعمیر نو کی گئی۔ امام، مؤذن، خطیب اور خدمت گار مستقل تنخواہوں کے ساتھ مقرر کیے گئے۔ صرف یہی نہیں بلکہ مدارس میں علم حاصل کرنے والے طالب علموں کو ان کی استعداد اور صلاحیت کی مناسبت سے وظائف بھی جاری کیے گئے۔90

اورنگ زیب کو فطرۃً لہو ولعب ونغمہ ونشاط سے رغبت نہیں تھی۔ اپنی انصاف پرستی اور خدا شناسی کی وجہ سے عیش وطرب وموسیقی کی جانب توجہ بھی کم تھی چنانچہ تخت نشینی کے گیارہویں سال حکم جاری کیا گیا کہ

ارباب نشاط کے سرکردہ اراکین مثلاً خوشحال خاں، بہرام خان اور دیگر موسیقی دان صرف مجرائے شاہی کے لیے دربار میں حاضر ہوں لیکن نغمہ پردازی نہ کریں مگر آخیر میں بتدریج ان کی حاضری بھی بند ہوگئی۔91

اس کے ساتھ ساتھ اورنگ زیب کی جانب سے جشنِ ولادت اور جشن تخت نشینی سادہ طریقہ سے منانے کا حکم دیا۔ امراء کے لئے زیورات اور ریشمی کپڑے پہننا ممنوع قرار دے دیا گیا۔92 بادشاہ کو سونے اور چاندی میں تولے جانے کی رسم جو "رسم تولادان" کہلاتی تھی ختم کردی گئی۔93

اورنگ زیب کی تخت نشینی کے موقع پر ملک میں اسی (۸۰) کے قریب ناجائز ٹیکس وصول کیے جا رہے تھے۔ ان میں راہداری، پنڈاری اور گنگا جمنا پر نہانے کے ٹیکس زیادہ مشہور تھے۔ ان ٹیکسوں سے ملکی آمدنی میں اضافہ ہو رہا تھا اور صرف راہداری سے پچیس لاکھ روپے وصول ہوتے تھے یہ تمام ٹیکس معاف کر دیے گئے۔94 البتہ اس کے مقابلے میں ۱۶۷۹ء میں ہندوؤں پر جزیہ عائد کیا گیا۔95

ان تمام اقدامات کا جائزہ اس امر کا اظہار کرتا ہے کہ سترہویں صدی میں اورنگ زیب عالمگیر کے عہد میں راسخ الاعتقاد گروہ حکومت پر اپنے اثرات قائم کرنے میں کامیاب ہو چکا تھا جس کا ایک بڑا سبب اگرچہ خود اورنگ زیب کی شخصیت و کردار تھا۔ تاہم بنیادی سبب دگر اعتقادی کے مقابلے میں راسخ الاعتقادی کے احیاء کے لیے سرگرم شخصیات تھیں جو درباری امراء کی صورت میں سرکاری سطح پر رسائی حاصل کر چکی تھیں۔

فصل دوم:۔

فکری وسماجی اثرات

برصغیر میں دگر اعتقادی کے خاتمہ کے لیے شیخ عبدالحق محدث دہلوی کی آغاز کردہ راسخ الاعتقادی کے احیاء کی تحریک کے اثرات صرف سرکاری سطح پر ہی ظاہر نہ ہوئے بلکہ علمی و روحانی سطح پر بھی یہ تحریک

باآور ثابت ہوئی۔

بارآوری کا اولین ثبوت شیخ صاحب کی سعادت مند اور نیک اولاد و تلامذہ تھے۔ عالمگیر کے زمانہ ہی سے شیخ محدث دہلوی کے لائق فرزندوں اور شاگردوں نے اپنے والد محترم اور استادِ گرامی کے بابرکت سلسلے کے فیض کو جاری رکھا۔ ان میں اولین نام شیخ محدث کے فرزند اکبر شیخ نور الحق محدث دہلوی کا ہے۔96

شیخ نور الحق محدث دہلوی: (۹۸۳ھ۔۱۰۷۳ھ)

نور الحق ۹۸۳ھ میں پیدا ہوئے۔ والد کی علمی وراثت خاص طور پر علم حدیث حاصل کیا اور تمام عمر اس فیض کو عام کرنے میں صرف کی۔97 شاہجہاں ایام شہزادگی سے ان کی استعداد اور قابلیت کا معترف تھا، چنانچہ تخت نشینی کے بعد آگرہ میں عہدۂ قضا پر ان کو مامور کیا۔ شیخ نور الحق نے انتہائی حسن خوبی کے ساتھ اس منصب کی ذمہ داریوں کی انجام دہی کی۔ تاہم زیادہ عرصہ تک منصب شاہی سے وابستہ نہ رہ سکے۔ شیخ محدث کے انتقال کے بعد اپنے والد کی علمی و روحانی جانشینی کے مسند کو سنبھالا۔98

شیخ محدث ان کو اپنا وجود ثانی کہا کرتے تھے اور ان کے علم و فضل کے دل سے معترف تھے۔99 شیخ نور الحق نے اپنے والد کے اس اعتراف کو واقعتاً ثابت بھی کیا۔ خاص طور پر حدیث کی ترویج و اشاعت کے لیے اپنے والد کے نقشِ قدم پر چلنے کی سعادت حاصل کی۔ شیخ نور الحق کے والدِ بزرگوار نے ''مشکوٰۃ المصابیح'' کا ترجمہ و تشریح کر کے فارسی زبان میں احادیث کی شرح و ترجمہ کے جس کارِ خیر کا آغاز کیا تھا، ان کے فرزند اور خلف الرشید نے اس سلسلے کو مزید آگے بڑھایا اور فارسی زبان میں بخاری شریف کا ترجمہ اور اس کی شرح چھ جلدوں میں ''تیسیر القاری'' کے عنوان سے تحریر کی۔100

تیسیر القاری کو شیخ نور الحق نے شہنشاہ ہند اورنگ زیب عالمگیر کے نام معنون کیا تھا۔ اس کا طرز و انداز ان کے والد کی تصنیف ''شرح مشکوٰۃ'' کا ہے۔ یہ شرح دراصل ان ہی کے ایماء سے لکھی گئی تھی۔ مولانا نور الحق خود تحریر فرماتے ہیں:

> ''والد ماجد جانتے تھے کہ صحیح بخاری کی شرح وتعلیق بھی اسی رنگ کی فارسی زبان میں لکھی جائے، جیسی کہ وہ خود مشکوۃ المصابیح کی لکھ چکے تھے، اور جس کو بڑی شہرت اور غیر معمولی مقبولیت حاصل ہوئی اور تمام مسلمان اس کے فیوض سے بہرہ مند ہوئے، لیکن چونکہ ہر کام کا وقت مقرر ہوتا ہے اس لیے ان کی زندگی میں اس اہم اور عظیم الشان کام کو انجام دینے کی توفیق میسر نہ ہوئی اور ان کے انتقال کے بعد استخارہ کر کے ان کے حکم کی تعمیل میں کمر ہمت باندھی''۔101

امام مالک کی مؤطا کی شرح بھی ان کی علمیت کا اظہار ہے۔اس کے علاوہ ''منبع العلم'' کے عنوان سے صحیح مسلم کی شرح کا آغاز بھی کیا تھا لیکن سفرِ عدم نے ان کو اس کام کی تکمیل کا موقع نہ دیا۔102

شیخ نور الحق نے اپنے عظیم المرتبت باپ کی طرح بیشتر وقت علم حدیث کی تبلیغ وترویج میں صرف کیا۔نوے سال کی عمر میں ۹ رشوال ۱۰۷۳ھ کو راہی عدم ہوگئے۔ان کو والد کے احاطہ مزار میں سپرد خاک کیا گیا۔103

شیخ سیف اللہ و شیخ محب اللہ:

شیخ سیف اللہ، شیخ نور الحق دہلوی کے پوتے تھے۔۱۰۱۹ھ میں شمائل ترمذی کی شرح فارسی زبان میں اشرف الوسائل کے عنوان سے تحریر کی۔شیخ نور الحق کے دوسرے پوتے شیخ محب اللہ بھی اپنے خاندانی اثرات کی بناء پر علم وفضل میں ممتاز تھے۔اپنے پردادا کے نقش قدم پر چلتے ہوئے علم حدیث میں خدمات انجام دیں۔''منبع العلم'' کے عنوان سے صحیح مسلم کی شرح تحریر کی۔104

حافظ محمد فخر الدین:

شیخ عبدالحق محدث دہلوی کی اولادوں میں شیخ نورالحق کے بعد جس شخصیت نے دگر اعتقادی کے خلاف شیخ صاحب کی سعی و کاوش کو خاص طور پر علم حدیث کے میدان میں زندہ رکھا وہ حافظ فخر الدین ہیں۔ نظامی صاحب کے مطابق حافظ صاحب شیخ نورالحق کے پر پوتے ہیں۔105 جب کہ سید سلیمان ندوی کے مطابق حافظ صاحب شیخ نورالحق دہلوی کے صاحبزادے ہیں۔106

حافظ فخر الدین اپنے اسلاف کی متروکہ علمی دولت کے وارث ہوئے چونکہ حدیث کے جید عالم تھے لہٰذا صحیح مسلم کی شرح 'منبع العلم' پر نظر ثانی کی اور اس کو ازسرِ نو ترتیب دیا۔107 جب کہ سید سلیمان ندوی کی تحقیق کے مطابق انھوں نے اس شرح کی تکمیل کی۔108

شیخ الاسلام محمد:

حافظ فخر الدین کے فرزندِ ارجمند شیخ الاسلام محمد نے بھی علمی ناموری حاصل کی۔ علم حدیث میں فہم و درک اپنے والد سے حاصل کیا تھا۔ صحیح بخاری کی فارسی شرح لکھی۔ یہ شرح بخاری ''تیسیر القاری'' کے حاشیہ پر ''شرح شیخ الاسلام'' کے عنوان سے شائع ہوئی ہے۔109

سلام اللہ (م ۱۲۲۹ھ):

شیخ الاسلام کے صاحبزادے سلام اللہ اپنے والد کی علمی وراثت کے وارث ہوئے۔ انھوں نے مؤطا کی شرح ''محلی'' ۱۲۱۵ھ میں لکھی، صحیح بخاری اور شمائل ترمذی کا فارسی میں ترجمہ کیا اور اصولِ حدیث پر عربی میں ایک رسالہ لکھا۔110

حضرت حافظ محمد حسن:

حافظ محمد حسن، حضرت شیخ محدث کے اخلاف میں سے ہیں۔ ان دونوں شخصیات کے مابین درمیانی واسطوں کی تحقیق نہیں ہوسکی ہے۔ کم از کم درمیانی واسطے تین ہوں گے۔ حافظ صاحب جامع علوم نقلیہ و عقلیہ تھے۔ دہلی میں ان کے ہم عصر علماء و فضلاء شہر میں سے کسی کو ان کی ہمسری و برابری کی جرأت نہ تھی۔111

شیخ صاحب کی اولادوں کے ساتھ ساتھ ان کے تلامذہ نے بھی ان کے علمی و روحانی سلسلۂ فیض کو جاری رکھا۔

ان تلامذہ میں ایک اہم نام خواجہ خاوند معین الدین کا ہے۔ خواجہ خاوند، شیخ دہلوی کے ایک نامور شاگرد اور سلسلۂ نقشبندیہ کے بزرگ تھے۔ انھوں نے علوم حدیث وتفسیر و فقہ و اصول میں شیخ صاحب سے کسب کمال کیا۔112

شیخ دہلوی کے دوسرے نامور شاگرد ملا حیدر کشمیری ہیں۔ ملا حیدر کشمیری نے شیخ محدث دہلوی کے حلقۂ درس سے حدیث وتفسیر و فقہ کی تکمیل کی اور واپس جا کر درس و تدریس اور ہدایت و ارشاد میں مصروف ہوئے۔113

ایک دوسرا اہم نام میر سید مبارک محدث بلگرامی کا ہے۔ میر صاحب شیخ عبدالحق محدث دہلوی کے فرزند ملا نورالحق دہلوی کے حلقۂ درس کے ایک نامور فاضل تھے۔ میر موصوف نے شیخ کے گھر میں رہ کر اور ان کے حلقۂ درس میں بیٹھ کر علم حدیث میں وہ کمال پیدا کیا کہ آزاد بلگرامی نے ان کو ''قطب المحدثین'' قرار دیا ہے۔ ۱۰۶۴ء میں سند فراغ حاصل کی اور بقیہ عمر عام علوم اور خصوصاً علم حدیث کی درس و تدریس میں بسر کی۔114

ان تمام تلامذہ میں اہم ترین نام شاہ پیر محمد لکھنوی کا ہے۔ شاہ پیر محمد لکھنوی کو شیخ نورالحق کے حلقۂ درس میں خاص امتیاز حاصل ہے کیونکہ حضرت ملا نظام الدین سہالوی سے لے کر آج تک کے تمام علمائے

فرنگی محل اور سلسلۂ نظامیہ کی دوسری شاخوں کے تمام علماء ہند علوم درسیہ میں شاہ پیر محمد کے شاگرد و تلمیذ ہیں اور ان کے واسطے سے سب کا سلسلہ حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلوی سے مل جاتا ہے۔115

ہندوستان میں دیگر اعتقادی کے اندھیارے اور تاریکی کو دور کرنے کے لیے شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے علوم نقلیہ بالخصوص حدیث و قرآن فہمی کی شمع روشن کی اور انتہائی خلوص دل سے حدیث کے درس و مطالعۂ تدریس اور شرح و تحشیہ کا ایک نیا ذوق اور نئی تحریک پیدا کر دی تھی۔ ان کی اولاد اور تلامذہ نے اگرچہ اپنی تمام تر سعی و کاوش اور توانائیوں سے اس تحریک کو مسلسل جاری رکھنے کی کوشش کی اور وہ اس میں کسی حد تک کامیاب بھی رہے، تاہم وہ اس تحریک کو تکمیل تک جاری نہ رکھ سکے۔ ان حضرات کی انفرادی مساعی سے ہندوستان میں حدیث کی طرف وہ رجوع عام اور اس کی اشاعت و درس و تدریس میں بھرپور انداز پیدا نہ ہوسکا۔ اس صورتحال کی ایک وجہ یہ ہوسکتی ہے کہ ان حضرات پر حدیث کے ذریعہ مذہب حنفی کی تائید کا جذبہ و رجحان غالب تھا۔ تاہم ایک قوی سبب یہ تھا کہ بارہویں صدی کے وسط ہی میں تعلیم و تعلم کا مرکز ثقل دہلی سے لکھنؤ منتقل ہو رہا تھا اور وہاں استاد العلماء ملا نظام الدین سہالوی (م۱۱۶۱ھ) کے بابرکت اور طاقتور ہاتھوں سے نئے نصاب کی تشکیل ہو رہی تھی۔ اس نصاب کے واعظین و مصنفین کا علمی رابطہ حرمین شریفین اور ان مقامات سے قائم نہ ہوسکا تھا جو حدیث کی درس و تدریس اور خدمت و اشاعت کے مراکز تھے اور ان پر علوم حکمت اور علوم دینیہ میں سے اصولِ فقہ کا غلبہ تھا۔116

اس راہ میں اہم ترین اور پر اثر و ثمر کامیابی تقریباً نصف صدی کے بعد دنیائے اسلام کی نامور اور باعظمت شخصیت شاہ ولی اللہ کا مقدر قرار پائی۔ علوم دینیہ بالخصوص قرآن فہمی اور حدیث فہمی کی جس تحریک کی داغ بیل شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے ڈالی تھی، شاہ ولی اللہ دہلوی نے اس تحریک کی فروغ و اشاعت میں ممتاز نمایاں کردار ادا کیا۔

شاہ ولی اللہ:

ہندوستان کے دگر اعتقاد معاشرے میں شیخ محدث دہلوی نے ''راسخ الاعتقادی'' کے جس پودے کی تخم ریزی کی تھی، ان کی اولاد و تلامذہ اس تخم کی آبیاری کرتے رہے، شاہ ولی اللہ نے اسی تخم سے جنم لینے والے پودے کی دیکھ بھال کی اور اسے ایک تناور اور بار آور درخت بنا دیا۔

شاہ ولی اللہ کے سوانح نگار رحیم بخش دہلوی رقم طراز ہیں:

> ''ہندوستان میں سب سے پہلے شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے حدیث کی بنیاد ڈالی اور اسی وجہ سے اسلامی مورخوں نے آپ کے لیے اولیت کا تمغہ تجویز کیا۔ لیکن ہندوستان کی تاریخ پر نظر ڈالنے سے یہ بات بخوبی ثابت ہوجاتی ہے کہ اس زمانے میں چاروں طرف جہل کی تاریکی چھائی ہوئی تھی۔ مسلمانوں نے علم نبوی کو بالکل بھلا دیا تھا اور ان میں اسلام برائے نام باقی رہ گیا تھا۔ جناب شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے حدیث و قرآن کی ترویج و اشاعت میں اگرچہ انتہا سے زیادہ کوشش کی لیکن آپ اس خرابی و تاریکی کو دور نہ کر سکے جو صدیوں سے مسلمانوں کے دلوں میں جم گئی تھی اور انجام کار آپ کی تمام کوششیں رائیگاں گئیں''۔117

رحیم بخش دہلوی صاحب اپنی متذکرہ کتاب میں خود اپنی اس رائے کی تردید کرتے ہوئے دوسرے مقام پر رقم طراز ہیں:

> ''علم حدیث کی عمارت کے بانی شیخ عبدالحق محدث دہلوی تھے لیکن اس عمارت کا نقشہ تیار کرنے والے اور پھر اشاعت و رواج کے مرقعوں سے اس کے در و دیوار کی تزئین و آرائش کرنے والے شاہ ولی

اللہ ہیں۔ شیخ عبدالحق دہلوی کی ڈالی ہوئی بنیادیں ان ہی کی ان تھک کوششوں سے بلند ہوئیں"۔118

واقعات اور حالات کے بنظر غائر مطالعہ کا نتیجہ بھی دہلوی صاحب کی اس تردید کی موافقت کرتا ہوا نظر آتا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ ایک تخم کو بارآوری تک کے عمل میں کچھ وقت درکار ہوتا ہے اور اس عمل میں اندرونی عوامل کے ساتھ وہ بیرونی امداد (مثلاً پانی، کھاد، آب و ہوا) کا بھی محتاج ہوتا ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ دوران عمل ناموافق و ناسازگار حالات (مثلاً خوراک کی عدم فراہمی، موسم کی سختی وغیرہ) اس کی نشوونما کے عمل پر اثر انداز ہوتے ہیں، اور وہ ان سب مراحل سے گزر کر ہی ایک بارآور تناور درخت کی شکل اختیار کرتا ہے۔

بعینہٖ صورتحال ایک تحریک کی ہے۔ دنیا میں کسی بھی دور اور خطے میں جنم لینے والی، بالخصوص مثبت فکر اور اصلاح معاشرہ کی تحریک فوری نتائج وثمرات پیدا نہیں کرتی۔ بالخصوص جب اس تحریک کے مقابل عناصر متعدد و مختلف اور عوامی و سرکاری سطح پر بھرپور طاقت واثرات کے مالک ہوں۔ معاشرے میں اس تحریک کی بنیاد رکھنا ہی ایک صبر آزما مرحلہ ہوتا ہے کجا کہ بانی تحریک اپنی حیات ہی میں اس کے نتائج دیکھ لے یا پھر اس کے ثمرات زمانۂ قریب میں سامنے آسکیں۔

شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے جس زمانے اور خطے میں اپنی اصلاحی تحریک کی بنیاد رکھی، وہ ان کے لیے ہر اعتبار سے ایک امتحان اور صبر آزما مرحلہ تھا۔ تصوف کی غیر اسلامی اشکال، بھگتی تحریک، قرآن و حدیث فہمی کا عدم وجود، مسلم معاشرے میں ہندوانہ اعتقاد و رسومات کا دخول، علماء وفقہا کا تقلیدی رویہ اور ان سب پر مستزاد حاکم وقت اکبر کا صلح کل سے بھرپور دینِ الٰہی۔

شیخ صاحب نے انتہائی عزم و حوصلے اور صبر و برداشت کے ساتھ ان تمام مسائل بلکہ امراض و مصائب کے علاج کا فیصلہ کیا تھا۔ امراض قدیم اور معاشرے کی رگوں میں سرایت کر چکے تھے۔ یکدم اور فوری صحت یابی کی توقع عبث تھی۔ البتہ علوم نقلیہ بالخصوص حدیث وقرآن فہمی سے براہ راست علاج کا آغاز

کیا گیا جو کہ شاہ ولی اللہ کے زمانے تک جاری رہا۔ مرض میں کمی اور شدت عوامل ورفتارِ زمانہ کے نتیجہ میں ہوتی رہی۔ تاہم رحیم بخش صاحب کا بیان کہ'' شیخ صاحب اس خرابی اور تاریکی کو دور نہ کر سکے اور انجام کار آپ کی کوشش رائیگاں گئیں''، شیخ صاحب کی خدمات وکاوشوں سے ناانصافی کے مترادف ہوگا۔

ضیاء الدین اصلاحی تحریر کرتے ہیں:

''ہندوستان کی علمی و دینی تاریخ اور احادیث کے فروغ واشاعت میں حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی کا نام بہت ممتاز ہے لیکن ان کے کاموں کی داغ بیل شیخ عبدالحق محدث دہلوی ہی نے ڈالی تھی۔ شاہ صاحب نے ان ہی کی قائم کردہ روایات کو آگے بڑھایا اور پایۂ تکمیل تک پہنچایا۔ پس جہاں تک ہندوستان میں حدیث کے رواج و قبول کا معاملہ ہے اس کا اصل سہرا شیخ عبدالحق محدث دہلوی ہی کے سر بندھتا ہے''۔119

قطب الدین محمد120 المعروف شاہ ولی اللہ121 کا سلسلۂ نسب والد کی طرف سے حضرت عمر فاروقؓ اور والدہ کی طرف سے امام موسیٰ کاظم تک پہنچتا ہے۔122 شاہ صاحب کے اجداد میں سب سے پہلے شیخ شمس الدین مفتی نے ساتویں صدی ہجری کے اواخیر یا آٹھویں صدی کے آغاز میں ''رہتک''123 میں قیام اختیار کیا۔124

شاہ ولی اللہ کے والد ماجد شیخ ابو الفیض شاہ عبدالرحیم125 ولد وجیہ الدین فقہ و ادب کے ساتھ ساتھ علم حدیث وتفسیر میں عدیم المثال اور بے نظیر تھے۔ ولی اللہی خاندان میں شیخ عبدالرحیم نے سب سے پیشتر شیخ عبدالحق محدث دہلوی کی تحریک کا بھرپور طریقے سے احیاء کیا۔ خاص طور پر علمِ حدیث کے میدان میں کامیابی حاصل کی۔ علم حدیث کے ماہرین نے آپ کو شیخ الحدیث کا خطاب دیا تھا اور فقہی حضرات فقہ کا دوسرا بازو سمجھتے تھے۔126 شاہ ولی اللہ اپنے والد ماجد کے بارے میں فرماتے ہیں:

''اس نیلگوں آسمان کے نیچے جناب شیخ عبدالرحیم صاحب سے زیادہ

فن حدیث میں طاق اور جاننے والا اس عہد میں کوئی نہ تھا اگر میں انصاف سے آپ کی نسبت کوئی رائے ظاہر کروں تو بلا تامل اس امر کا اعتراف کروں گا کہ میں نے ان جیسا ایک شخص بھی نہیں دیکھا، جو تمام علوم میں عموماً اور حدیث و فقہ میں خصوصاً تبحر رکھتا ہو۔ شیخ عبدالحق محدث دہلوی کے بعد آپ جیسے محدث و مفسر فقیہ کو ہندوستان کی گود میں پرورش پانا بہت کم نصیب ہوا ہوگا۔ آپ کو صحاح کی اکثر حدیثیں از بر تھیں اور اس سے بڑھ کر یہ کہ تمام حدیثیں معہ اسناد کے بلا توقف نقل کرنے میں ملکہ خاص حاصل تھا''۔127

شاہ عبدالرحیم نے علم و حدیث کے فروغ و اشاعت کے لیے شیخ عبدالحق محدث دہلوی کے کام کو مزید آگے بڑھانے کے لیے عہد عالمگیر میں پرانی دہلی میں ''مہندیوں''128 کے محلے کے نزدیک ''مدرسئہ رحیمیہ''129 قائم کر کے وہاں درس و تدریس کا شغل اختیار کیا۔130 باوجود اس کے کہ شاہ عبدالرحیم سمجھدار، بلند پایہ عالم اور صاحبِ فہم صوفی تھے۔ مدرسئہ رحیمیہ کی بنیاد اور درس و تدریس کا آغاز کرنے والی ذات بھی آپ ہی کی تھی لیکن آپ کو وہ شہرت حاصل نہ ہوئی جو ان کے نامور فرزند شاہ ولی اللہ کے حصہ میں آئی۔

شاہ ولی اللہ ۴؍شوال ۱۱۱۴ھ ؍ ۱۷۰۲ء یوپی کے ضلع مظفر نگر کے ایک قصبہ ''پھلت'' میں پیدا ہوئے۔131 پانچ سال کی عمر میں مکتب میں داخل کیے گئے۔ سات سال کی عمر میں حفظ قرآن مجید سے فارغ ہو کر فارسی کتابیں اور عربی کے مختصرات پڑھنا شروع کیے۔ کافیہ ختم کی۔ دس سال کی عمر میں شرح جامی شروع کی، چودہ سال کی عمر میں بیضاوی کا ایک حصہ پڑھا۔ پندرہ برس کی عمر میں ہندوستان میں رائج علوم متداولہ کی تحصیل کی۔ پندرہ برس کی ہی عمر میں والد صاحب سے مشکوٰۃ کا درس لیا۔ والد صاحب ہی سے صحیح بخاری کتاب الطہارت تک، شمائل ترمذی مکمل تفسیر مدارک و بیضاوی کا کچھ حصہ پڑھا۔132

چودہ سال کی عمر میں اپنے والد شاہ عبدالرحیم سے بیعت ہوئے اور اشغال صوفیہ بالخصوص مشائخ

نقشبندیہ کے معمولی اوراد و وظائف میں مشغول ہوئے۔ والد صاحب نے آدابِ طریقت کا ایک حصہ تعلیم کیا اور خرقہ عنایت کیا۔133 شاہ عبدالرحیم چونکہ خود بیک وقت عالم دین اور صوفی تھے چنانچہ انھوں نے نہ صرف اپنی زندگی میں دینیات اور تصوف کے درمیان کشمکش دور کرنے کی کوشش کی۔134 بلکہ اس نکتے کی تعلیم اپنے صاحبزادے کو بھی عنایت کی۔135 اپنے والد شیخ سیف الدین کی جانب سے علمی وفکری تربیت کا یہ انداز شیخ عبدالحق محدث دہلوی کا بھی سرمایۂ افتخار ہے۔

شاہ صاحب کی عمر سترہ برس کی تھی کہ ان کے والد ماجد شاہ عبدالرحیم نے عالم جاودانی کا سفر اختیار کیا۔ شاہ عبدالرحیم کے انتقال کے بعد سترہ سال کی عمر میں آپ نے مسند تدریس سنبھالی اور تقریباً بارہ برس تک اپنے والد ماجد کے مدرسہ میں علوم دینی و عقلی کی تدریس میں مصروف رہے۔136 آپ علماً و عملاً مسلم الثبوت استاد تسلیم کیے گئے۔ خاص طور پر علم حدیث اور تفسیر کے ماہر تصور کیے جاتے تھے۔ رفتہ رفتہ ان علوم میں آپ کی ماہرانہ شہرت نے ان علوم کے تشنگان کو آپ کے گرد جمع کر دیا۔ رحیم بخش دہلوی رقم طراز ہیں:

> ''تقریباً بارہ سال تک علومِ دینیہ کے درس میں مصروف رہے اور علم نبوی کی اس درجہ اشاعت کی کہ اس کا ذوق وشوق سرگرم طبعیتوں میں حد سے زیادہ بڑھ گیا۔ اکثر علمی سوسائٹیوں میں اصول حدیث کا ذکر چھڑ گیا اور طالب علموں کے ہر ہر طبقے میں اس پر زور وشور سے بحثیں ہونے لگیں۔ اس زمانے میں تفسیر و حدیث میں روز افزوں ترقی تھی اور علوم فلسفہ و منطق کا بازار سرد تھا۔ علوم فقہ اور معانی بلاغت کو جس قابلیت اور دلسوزی سے آپ نے رواج دیا وہ بہرصورت آپ کا فرض منصبی سمجھا جاتا ہے، لیکن قرآن و حدیث کی اشاعت و تشہیر میں جو آپ نے کوشش کی ہے اس کے احسان سے ہندوستان کبھی سر نہیں اٹھا سکتا''۔137

مدرسۂ رحیمیہ میں بارہ برس علوم دینیہ کی درس و تدریس میں مصروف رہنے کے بعد شاہ صاحب مزید تحقیق و مطالعہ اور فریضۂ حج کی ادائیگی کے لیے ۱۱۴۳ھ میں حجاز تشریف لے گئے۔138 شاہ صاحب کی علمی، فکری اور دعوتی تجدیدی زندگی میں حجاز مقدس کا سفر اور قیام ایک تاریخ ساز واقعہ اور ان کی کتاب زندگی کا ایک نیا باب اور حدِ فاصل ہے۔139

اس سفر مبارک میں شاہ صاحب کو حرمین شریفین اور عالم اسلامی کے متعدد علماء کرام کی صحبتوں سے فیض یاب ہونے کا موقع ملا۔ مثلاً اپنے زمانے کے مسلم الثبوت محدث شیخ محمد وفد اللہ ابن شیخ محمد بن محمد سلیمان المغربی سے سندِ حدیث حاصل کی۔ مؤطا بن یحییٰ اوّل سے آخیر تک ان کے گوش گزار کی۔ اس کے ساتھ ہی شیخ محمد بن محمد بن سلیمان المغربی کی تمام مرویات کی اجازت حاصل کی۔140

شاہ ولی اللہ نے شیخ تاج الدین حنفی سے بھی سند حدیث حاصل کی۔ ان کی مجلس درس میں صحیح بخاری، کتبِ صحاحِ ستہ کے بعض مشکل مقامات، مؤطا امام مالک، کتاب الآثار اور مؤطا امام محمد کی بھی سماعت کی۔ شیخ تاج الدین نے شاہ ولی اللہ صاحب کو نہ صرف زبانی بلکہ تحریری اجازتِ حدیث عنایت فرمائی۔141

شاہ صاحب کی حیات میں قیام حجاز کا اہم واقعہ مشہور زمانہ، قابل اور محتاط عالم شیخ ابو طاہر بن ابراہیم کی صحبت کے انتہائی گہرے اور دیرپا اثرات تھے۔ ابو طاہر کے والد شیخ ابراہیم کردی، ابن تیمیہ کے قدردان بلکہ زبردست حامی تھے۔142 شیخ ابو طاہر نے ان ہی سے علم حاصل کیا تھا اور شیخ عبداللہ لاہوری سے ملا عبدالحکیم سیالکوٹی کی کتب پڑھی تھیں اور شیخ عبدالحق محدث دہلوی کے افکار کا بھی مطالعہ کیا تھا۔143 ابو طاہر ابنِ عربی کے فلسفہ پر بھی عبور رکھتے تھے۔144 چنانچہ شیخ ابو طاہر میں یہ صلاحیت تھی کہ مسائل پر وسیع النظری کے ساتھ غور کرسکیں اور جہاں تک ممکن ہوتا تھا وہ مختلف نقطہ ہائے نگاہ میں تضاد کو دور کرنے کی کوشش کرتے تھے۔ شیخ ابو طاہر کی ان خصوصیات نے شاہ ولی اللہ کے اس رجحان فکر کو پختہ کر دیا جو انھیں والد سے وراثۃً منتقل ہوا تھا۔ شاہ ولی اللہ کی خوش قسمتی تھی کہ شاہ عبدالرحیم اور شیخ ابراہیم دونوں میں کوئی ذہنی بُعد نہ تھا۔145 شاہ ولی اللہ کی سلیم الطبعی اور رسائی ذہن پر شیخ ابو طاہر کو بھی فخر تھا۔ وہ کہا کرتے تھے کہ ولی اللہ لفظ

کی سند مجھ سے لیتا ہے اور میں معنی کی سند اس سے حاصل کرتا ہوں۔146

۱۱۶۴ھ / ۱۷۳۲ء میں دہلی واپسی کے بعد شاہ صاحب کی زندگی کے نتیجہ خیز دور کا آغاز ہوا۔ سرزمین حجاز سے سرزمین ہند واپسی کے بعد شاہ صاحب نے اپنے والد کے مدرسۂ رحیمیہ میں تفسیر و حدیث کے درس کا آغاز کیا۔ شیخ عبدالحق محدث دہلوی کے بعد اس زمانے میں آپ نے علم حدیث کو فروغ بخشا۔ ہندوستان کے اطراف و اکناف میں آپ کی حدیث دانی کا شہرہ ہوا۔ کثیر تعداد میں طلباء نے اس مدرسے کا رخ کیا اور پرانی دلی دارالحدیث بن گئی۔147

لیکن جب طلباء کی ہجوم و کثرت سے مدرسۂ رحیمیہ کی عمارت تنگ ہونے لگی دوسرے ۱۱۵۰ھ میں نادر شاہ کے حملے کا حادثہ پیش آیا، تب اس موقع پر روشن اختر محمد شاہ نے مولانا کو پرانی دلی سے جہاں اب ان بزرگوں کے مزار ہیں، شاہ جہاں آباد یعنی موجودہ دہلی میں بلا کر ایک بڑا عالیشان مکان دیا تھا۔148 یہ مکان اس محلے میں تھا جس کو آج کل ''کلاں محل'' کہا جاتا ہے۔ اس مکان کا وہ حصہ جو شاہ صاحب کے خاندان کی سکونت کے لیے مخصوص تھا ''زنانہ'' کہلاتا تھا اور وہ بیرونی حصہ جس میں درسگاہ تھی، مدرسہ کہلاتا تھا۔ بعد ازاں اسی مقام سے شاہ صاحب کے جاری کردہ علوم کا سیل جرار جاری ہوا۔149

یہ مدرسہ صرف ایک درسگاہ ہی نہ تھا بلکہ برصغیر کی ایک انقلابی تحریک کا مرکزی ادارہ تھا۔ اسے ایک خانقاہ کی حیثیت بھی حاصل تھی اور ایک اکادمی کی بھی۔ اس کی سیاسی خدمات بھی تاریخ میں سنہرے حروف سے لکھے جانے کے قابل ہیں۔150

شاہ ولی اللہ کے بعد ان کے صاحبزادے شاہ عبدالعزیز اس مدرسے کے منتظم اعلیٰ قرار پائے تھے۔ ان کے دور میں فارسی کی جگہ اردو کو ذریعہ تعلیم قرار دیا گیا۔ اس طرح یہ مدرسہ بہتر انداز میں عوام کی خدمت کے قابل ہوگیا۔ شاہ صاحب کے تمام صاحبزادوں کی وفات اور ان کے نواسے شاہ محمد اسحاق کی عرب کی جانب ہجرت کے بعد شاہ رفیع الدین کے بیٹوں نے اس کا انتظام سنبھالنے کی کوشش کی مگر ان کے زمانے میں ماضی کی شان و شوکت جاتی رہی یہاں تک کہ ۱۸۵۷ء کی تحریک آزادی کے دوران بعض سماج دشمن

عناصر نے اسے لوٹ کر ویران کر دیا۔151

مولوی بشیر الدین احمد لکھتے ہیں:

''غدر میں مکانات لوٹ لیے گئے، گرا دئے گئے، کڑی تختہ تک لوگ اٹھا لے گئے۔ خانہ خالی را دیوی گیرد۔ ایک شریف گردی تھی کہ الٰہی توبہ جس کی لاٹھی اس کی بھینس جس کا جس پر قابو چلا قابض ہوگیا۔ اب متفرق لوگوں کے مکان اس جگہ بن گئے ہیں مگر محلّہ ''شاہ عبدالعزیز صاحب مدرسہ'' کے نام سے آج تک پکارا جاتا ہے''۔152

شیخ عبدالحق محدث دہلوی کی مانند شاہ ولی اللہ کی زندگی کا وہ دور جو سفرِ حجاز سے واپسی کے بعد شروع ہوتا ہے، انقلابی دور تھا۔ حجاز سے واپسی کے بعد شاہ ولی اللہ برصغیر میں مغلیہ سلطنت کے زوال اور اس سے پیدا ہونے والے سیاسی، سماجی اور معاشی ابتری پر انتہائی دل گرفتہ اور فکر مند تھے۔ چنانچہ انھوں نے مسلمانوں کی تہذیب کی نشاۃ ثانیہ کے لیے اسی طرح کام کا آغاز کیا جس طرح شیخ محدث دہلوی مصروف کار ہوئے تھے۔ البتہ اس موقع پر شاہ صاحب کو شیخ عبدالحق کے مقابلے پر ایک اور چیلنج کا بھی سامنا تھا اور وہ چیلنج برصغیر میں مسلمانوں کا سیاسی زوال تھا۔ شیخ صاحب کے عہد میں برصغیر کے مسلم معاشرے میں سماجی و فکری و علمی زوال تو تھا تاہم سیاسی و معاشی اعتبار سے ملتِ اسلامیہ محفوظ تھی۔ لیکن فرنگی اقتدار کے قیام کے بعد شاہ صاحب کے زمانے میں برصغیر کی ملتِ اسلامیہ ان دو جہتوں سے بھی مائل بہ زوال تھی۔

شاہ صاحب اس نکتہ کو بخوبی سمجھ چکے تھے کہ سلطنت کا زوال معاشرتی نظام کی فرسودگی کا نتیجہ ہے اور یہ فرسودگی اس معاشرے کی اخلاقی تباہی کا نتیجہ ہے اور برعظیم کے مسلمانوں کے اخلاقی انحطاط کا بنیادی سبب روحِ اسلام سے ان کی ناواقفیت ہے۔153 چنانچہ شیخ عبدالحق محدث دہلوی کی مانند شاہ صاحب نے بھی برصغیر کے مسلمانوں کو لاحق تمام امراض کا علاج ''قرآن و سنت'' سے کرنے کی سعی و کاوش کا آغاز کیا اور سفرِ عدم پر روانہ ہونے تک ان علوم کی ترویج کے لیے کوشاں رہے۔

قرآن اور شاہ ولی اللہ:

قرآن کی تعلیمات پر غور وفکر کر کے ان سے زندگی کے لیے شاہراہِ ہدایت تلاش کرنا اور پھر ان کی نشر واشاعت کے لیے درس گاہ بنانا اور اس میں ''راسخین فی العلم'' کی جماعت تیار کرنا، یہ پہلا میدان ہے جہاں شاہ صاحب نے اپنی عقل اور وجدان کی تکمیل شدہ قوتوں کو سب سے پہلے استعمال کیا۔154

شاہ ولی اللہ اور ان کے والد کے زمانے میں فقہا اور مفسرین نے عام مسلمانوں کی روزمرہ کی زندگی سے قرآنی تعلیمات کو بحیثیت مجموعی خارج کر دیا تھا۔ قرآن کو محض تلاوت کی غرض سے پڑھا دیا جاتا تھا۔ اس کے بعد کچھ فقہی مسائل پڑھا دیئے جاتے۔ جو طلبہ اعلیٰ دینی تعلیم حاصل کرنا چاہتے، انھیں فقہ، حدیث اور اگلی تفسیریں بطور درس پڑھا دی جاتی تھیں اگرچہ اس طریقہ تعلیم میں قرآن ہی کو اصول قرار دیا جاتا تھا مگر عملاً آیات احکام اور اوامر ونواہی سے ہی بحث کی جاتی تھی، اور اس طرح قرآنی تعلیم ایک محدود دائرے میں بند تھی۔ ضرورت اس امر کی تھی کہ کتاب اللہ کو بحیثیت ضابطۂ حیات عامۂ مسلمین کے اذہان کے قریب لایا جائے۔155

اس سلسلے میں شاہ صاحب کے والد محترم شاہ عبدالرحیم پہلا قدم اٹھا چکے تھے۔ انھوں نے قرآن کے مروجہ طریقۂ تعلیم کے بجائے تعلیم کی بنیاد قرآن عظیم کے اصل متن پر رکھی۔ قرآن کے متن کو شروع سے آخیر تک بڑی تحقیق سے پڑھاتے تاکہ طلبہ کی قرآن کے جملہ مطالب اور معانی تک براہِ راست رسائی ہو جائے اور قرآن کے پیغام کا فہم وادراک کر سکیں۔156

شاہ صاحب کے زمانے میں حکومت ہند کی سرکاری اور عوامی زبان فارسی تھی۔ کلام اللہ کو عام فہم بنانے کے لیے مروجہ زبان میں اس کا ترجمہ کیا جانا ضروری تھا تاکہ عربی سے نابلد عام مسلمان قرآن کا فہم پیدا کر سکیں۔ چنانچہ شاہ ولی اللہ نے انتہائی جرات مندانہ قدم اٹھاتے ہوئے قرآن کے صاف اور سادہ معنی سمجھنے اور سمجھانے کے لیے ۱۱۵۰ھ میں ''فتح الرحمٰن فی ترجمۃ القرآن'' کے عنوان سے فارسی زبان میں ترجمہ کیا اور اس طرح غیر عربی زبان میں ترجمہ کی بنیاد رکھی۔ ساڑھے گیارہ سو سال کی طویل مدت میں پہلا

ترجمہ ہے۔157 شاہ صاحب نے اس ترجمہ کے ذریعہ عربی متن کے ساتھ ساتھ بین السطور ترجمے کے رواج کو جاری کیا تاکہ قرآن کی مستقل قرأت کرنے والوں میں کچھ نہ کچھ عربی متن کا فہم بھی پیدا ہوجائے۔158

بعض حلقوں کی جانب سے اس اقدام کی مخالفت کے باوجود شاہ صاحب کے ترجمہ نے رواج پایا۔ فارسی ترجمہ کے بعد بہت جلد شاہ صاحب کے فرزند ارجمند شاہ عبدالقادر صاحب نے ۵-۱۲۰۴ھ میں شاہ صاحب کے ترجمہ کے پچاس سال بعد اردو میں بھی قرآن کا ترجمہ کیا کیونکہ بارہویں صدی کے آخری حصے میں اردو نے فارسی کی جگہ لینی شروع کر دی تھی اور اردو میں تحریر وتصنیف کا کام شروع ہو چکا تھا۔ اس کے بعد قرآن کے متعدد اردو تراجم ہوئے۔159

شاہ صاحب نے ملت اسلامیہ میں قرآن فہمی پیدا کرنے کے لیے ترجمہ پر ہی اکتفا نہ کیا بلکہ علم تفسیر کے متعلق بھی قلمی کاوش کی جن میں ''الفوز الکبیر فی اصول التفسیر'' خاص طور پر قابلِ ذکر ہے۔ دراصل شاہ صاحب سے پہلے جس قدر تفسیریں عربی اور فارسی میں لکھی گئیں ان میں سے بیشتر میں مفسر کے ذاتی مظنونات، نظریات اور اسرائیلیات کے عناصر شامل ہیں اور بعض مباحث میں اس قدر طول بیانی سے کام لیا گیا ہے کہ پڑھنے والے کا ذہن جزئیات میں ہی الجھ جاتا ہے اور قرآن کا اصل پیغام دل میں نہیں اتر پاتا۔ شاہ صاحب نے اس روش سے محفوظ رہنے کے لیے ''الفوز الکبیر'' میں تفسیر کے اصول وضوابط منضبط کیے اور قرآن کو عرب اول کی طرز پر پڑھنے اور سمجھنے کی راہ دکھائی۔160

شاہ صاحب سے قبل بعض مفسرین نے اہل کتاب کے قصوں کو قرآنی تفاسیر اور علومِ اسلامی کا جزو بنایا ہے۔ عوام ان قصوں کو اسلام کا جزو سمجھنے لگے تھے۔ اس باب میں شاہ صاحب کا کہنا تھا ''اور محمد بن اسحٰق داؤدی کلی نے قصہ آفرینی میں جس قدر افراط کی ہے، محدثین کے نزدیک ان کا اکثر حصہ صحیح نہیں اور ان کے اسناد میں خامیاں ہیں۔ ان لوگوں کی اس افراط کو علم تفسیر کے لیے شرط سمجھنا صریح غلطی ہے اور اس کے حفظ پر فہم کتاب اللہ کو موقوف کرنا دراصل کتاب اللہ سے اپنا حصہ کھونا ہے''۔161

الفوز الکبیر کے بعض اندراجات سے اندازہ ہوتا ہے کہ ان مفسرین کے برعکس شاہ صاحب قرآنی

ارشادات کو وسیع سے وسیع مفہوم دینا چاہتے تھے۔ مختلف آیات اور سورتوں کے اسباب نزول کے ساتھ اس امر کے لیے بھی کوشاں رہتے تھے کہ قرآن کا اصل مقصد یعنی قلوب انسانی کا تزکیہ اور لوگوں کے باطل عقائد اور برائیوں کی تردید نمایاں اور واضح رہے۔162

الفوز الکبیر کی دوسری خصوصیت شاہ صاحب کی انصاف پسندی اور اخلاقی جرأت ہے۔ عام مؤرخین کے برعکس شاہ صاحب نے عادلانہ تقاضوں کے پیش نظر زمانۂ جاہلیت کے عربوں کے عیوب و کمزوریوں کے ساتھ ساتھ ان کے بہتر اور اچھے اعمال و اخلاق کا بھی تذکرہ کیا ہے۔ گویا تصویر کے دونوں رخ پیش کیے ہیں۔163

الفوز الکبیر عربی زبان میں تحریر کی گئی تھی کیونکہ اس کا مقصد عام مفسرین اور علماء دین کی صحیح رہنمائی کرنا تھا۔ بعد میں اس کا فارسی ترجمہ ہوا پھر دورِ جدید میں اردو ترجمہ بھی شائع ہوا۔164

حدیث وسنت کی اشاعت وترویج:

شیخ عبدالحق محدث دہلوی کی پیروی واتباع کرتے ہوئے شاہ ولی اللہ صاحب نے حدیث کی ترویج واشاعت، درسِ حدیث کے احیاء، فنِ حدیث کے ساتھ اعتناء اور اس موضوع پر اپنی محققانہ اور مبصرانہ تصنیفات کے ذریعہ ایک عظیم تجدیدی کارنامہ انجام دیا جو ان کے دوسرے علمی کمالات اور دینی خدمات پر غالب ہے۔ اسی لیے شیخ عبدالحق کی مانند ''محدث دہلوی'' ان کے نام کا جز اور ان کے تعارف کا عنوان بن گیا۔165

اس علم کے ساتھ اشتغال، نشر واشاعت کے لیے سرگرمی اور اس کے لیے اپنی زندگی اور صلاحیتیں وقف کر دینے کے محرک کے بارے میں شاہ صاحب تحریر کرتے ہیں:

> ''تمام یقینی علوم سے زیادہ عمدہ اور بمنزلہ بیخ کے اور مذہبی فنون کی بنیاد
> علم حدیث ہے جس میں ان اقوال وافعال اور بیانات کا ذکر کیا جاتا

ہے جو کہ افضل المرسلین سے نکلے ہیں۔ اس لیے وہ اقوال وغیرہ تاریکی میں چراغ اور ہدایت کے نشانات اور گویا چودھویں رات کے تاب ناک چاند ہیں جس نے ان کی پیروی کی اور ان کو محفوظ کر لیا، وہ راہ راست پر ہے اس کو بڑے درجہ کی خوبی عطا کی گئی ہے اور جس نے ان کو نہیں مانا وہ راہ راست سے بھٹک گیا اور پستی میں گرا اور اپنے لیے بجز نقصان کے اور کچھ زیادہ نہیں کیا''۔166

شاہ صاحب کے لیے ہندوستان میں علم حدیث کے احیاء اور اشاعت و ترویج کا دوسرا محرک ہندوستان میں پھیلی ہوئی دگر اعتقادی تھی۔ شیخ عبدالحق محدث دہلوی کی مانند آپ بھی مدبرانہ اور دور اندیشانہ انداز میں جہاد بالعلم کے ذریعہ ملتِ اسلامیہ پر چھائی ہوئی بدعات، رسوم جاہلیت، غیر مسلموں کی تقلید اور غیر اسلامی شعائر کو بیخ و بن سے اکھاڑ کر پھینک دینا چاہتے تھے تا کہ اسلام کی اصل اور راسخ العقیدہ صورتِ زیبا کو سامنے لایا جاسکے۔

ہندوستان کے علمی و درسی حلقوں میں فقہ تصوف اور معقولات کا بہت رواج تھا۔ دونوں حلقوں میں علوم شریعہ بالخصوص علم حدیث بار نہیں پانے پاتا تھا۔ علوم دینیہ میں معاملہ فقہ، اصول فقہ اور اس کی موشگافیوں سے آگے نہیں بڑھنے پاتا تھا۔167

دراصل حکومت اسلامی کے زمانے میں جب کہ شرع حکومت کا قانون تھا، قاضی، مفتی اور محتسب ہوتے تھے، ان لوگوں کو اپنے فیصلوں کے لیے فقہ کی واقفیت درکار تھی۔ منطق بھی فقہی فیصلوں میں مفید تھی اور صرف ونحو عربی جاننے کے لیے، چنانچہ اسلامی اقتدار کے دوران ان ہی علوم نے فروغ پایا۔168

ان تمام امور و معاملات کا بغور جائزہ لینے کے بعد ہی قرآن کے بعد علم حدیث کے احیاء اور اس کی مناسب ترویج و اشاعت کے لیے آپ نے برصغیر میں ایک دارالحدیث کا سنگِ بنیاد رکھا تھا، جس کو آگے چل کر آپ کے لائق و فائق فرزند شاہ عبدالعزیز نے مکمل کامیابی سے ہمکنار کیا۔169

یہ دارالحدیث گویا شیخ صاحب کے کارہائے نمایاں کا تسلسل تھا۔ بہت جلد ان کا مدرسۂ رحیمیہ ہندوستان کے طول وعرض میں حدیث کی سب سے بڑی درسگاہ بن گیا جہاں ہندوستان کے گوشہ گوشہ سے تشنگانِ علم حدیث نے پروانہ وار ہجوم کیا، ان مقامات میں سندھ اور کشمیر جیسے دور دراز مقامات بھی شامل تھے۔170

شیخ محمد اکرام تحریر کرتے ہیں:

''شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے حدیث کی اشاعت شروع کی، لیکن فقہ ومنطق کے فروغ نے حدیث کو چمکنے نہ دیا۔ ان کے جانشینوں نے اس علم پر تصنیف وتالیف کا سلسلہ جاری رکھا، لیکن شاہجہاں اور عالمگیر کی علم پروری انھیں قضا اور افتاء کی مسندوں پر لے گئی۔ وہ درسِ حدیث کا سلسلہ پوری طرح جاری نہ رکھ سکے اور ملک میں بہت سے علماء ایسے نہ پیدا ہوئے جو طالبین کو درس حدیث دے سکتے۔ اس کی تلافی شاہ ولی اللہ صاحب نے کی۔ شیخ عبدالحق محدث دہلوی کی مانند شاہ ولی اللہ بھی فنافی العلم تھے۔ ''قاضی القضاۃ'' اور ''شیخ الاسلام'' بننے کی خواہش ان کے دل میں نہ تھی۔ انھوں نے اپنی کوشش اس علم کی توسیع کے لیے وقف رکھی جس کی بادشاہوں کے درباروں میں تو قدر نہ تھی لیکن جو عام مسلمین کی اخلاقی اور روحانی اصلاح کے لیے ضروری تھا۔ علم الحدیث پر انھوں نے کئی کتابیں لکھیں لیکن اس سے بڑھ کر یہ کیا کہ ایسے علماء کی تربیت کر گئے جنھوں نے درس حدیث کا سلسلہ ان کے بعد جاری رکھا اور یہ فیض ملک میں عام ہوگیا''۔171

حدیث وسنت کی اشاعت وترویج کے لیے شاہ صاحب کا ایک اہم کارنامہ ''المصفیٰ'' کے عنوان

سے فارسی زبان میں اور ''المسویٰ'' کے عنوان سے عربی زبان میں مؤطا امام مالک کی شروح ہیں۔ یہ شرحیں اگرچہ زیادہ مفصل نہیں مگر نہایت وزن دار اور پر مغز ہیں، جو یقیناً مؤطا امام مالک کو سمجھنے کے لیے ایک سلیم العقل وصحیح الاستعداد کے لیے کافی ہیں۔ شاہ ولی اللہ کی اولیات میں سے یہ ہے کہ آپ نے درسِ قرآن کریم کے بعد درس مؤطا کو بقیہ کتب احادیث پر مقدم فرمایا، کیونکہ وہ اوّل تو ان سب سے پہلی ہے۔ دوسرے یہ کتاب مکہ و مدینہ، عراق شام، یمن، مصر، افریقہ اور اندلس وغیرہ میں مقبول ومشہور اور متفق علیہ ہے۔172 شاہ صاحب کی رائے یہ ہے کہ مؤطا امام مالک کتب حدیث کا متن ہے، بقیہ جملہ کتب اس کی شروح ہیں۔173

اس شرح کی اہمیت کا اندازہ مولانا عبیداللہ سندھی کی اس رائے سے بھی کیا جاسکتا ہے:

> ''ہماری مثال بالکل ان جیسی ہے جو اپنے اس دشمن سے نبرد آزما ہیں جو ان کے ملک پر قابض ہے اور وہ جنگ میں شکست کھائے بیٹھے ہیں۔ ہماری شکست نے ہمیں وہ خرابی سمجھا دی ہے جس کے نتیجہ میں ہم شکست خوردہ اور خراب وخوار ہوئے ہیں۔ ہم نے دیکھ لیا ہے کہ یہ خرابی تمام اسلامی ممالک میں پھیلی ہوئی ہے۔ وہ خرابی بجز اس کے کچھ نہیں ہے کہ ہم اپنی موجودہ فقہ پر عمل کرنے سے عاجز ہیں اس کی وجہ بھی قطعی ظاہر ہے۔ ہماری کتابوں میں بھی اختلاف ہے اور ہمارے علماء میں بھی۔ اس صورت حال میں نجات کی یہی شکل باقی رہ گئی ہے کہ ہم ایک ایسی فقہ کی بنیاد رکھیں جو تمام مذاہب کو اپنے میں سمو لے اور مسلمانوں کے باہمی اختلافات دور ہوں اس کارِ خیر کے حصول میں ''مسوّیٰ'' ایک بیش قیمت کتاب ہے کیونکہ اس میں تینوں مذاہب (مالکی، حنفی، شافعی) کا فقہ جمع ہے''۔174

المسوی اور المصفی جیسی کتب شروح علماء کے لیے تھیں۔ شاہ صاحب نے عوام کے لیے بھی مختصر احادیث کی کتابیں مرتب کیں۔ چالیس احادیث پر مبنی ''النوادر من حدیث سید الاوائل والاواخر'' کے عنوان سے رسالہ تصنیف کیا۔ یہ رسالہ نصاب میں داخل کیے جانے کے لائق ہے۔175

فقہ و حدیث میں تطبیق:

ہندوستان کا عام مذہب حنفی تھا اور شاہ ولی اللہ ایک فقیہ النفس حنفی محدث تھے اور ان کا رجحان نفس حنفی مذہب کے خلاف نہ تھا۔ تاہم ان کا فقہی نفس مذاہب اربعہ کے زیر اثر تھا۔176

دراصل روانگی حجاز سے قبل ہندوستان میں اپنے والد ماجد شاہ عبدالرحیم اور دیگر علماء کے زیر اثر ان پر فقہ حنفی کا اثر تھا۔ مدینہ منورہ پہنچنے کے بعد شیخ ابو طاہر کردی شافعی کا اثر بھی قائم ہوگیا۔ یہ اثر امام شافعی کی کتاب ''الام'' پڑھنے کے بعد مزید ہوگیا۔ آخر میں امام مالک کی کتاب مؤطا کی طرف توجہ دیتے ہوئے عربی و فارسی میں مختصراً شروح بھی تحریر کیں۔ امام احمد کا مذہب درحقیقت امام شافعی کے مذہب کی فرع ہے لہٰذا فقہ حنبلی کے اثرات بھی بلواسطہ طور پر ان پر قائم ہوئے اور یوں ان کی طبیعت پر مذاہب اربعہ کی فقہ اثر انداز ہوتی گئی۔177

چنانچہ شاہ صاحب کو خواہش ہوئی کہ ایک ایسا جامع مسلک اختیار کیا جائے جس کے ذریعہ مذاہب میں تطبیق و توفیق ہو جائے، اس مقصد کے لیے ''الانصاف فی بیان سبب الاختلاف'' کے عنوان سے ایک رسالہ تحریر کیا۔178 اس رسالے میں نہایت وضاحت اور انصاف پسندی سے ان تمام بنیادی مسائل کا ذکر اور توضیح کی گئی ہے جن پر علماء میں اختلاف ہوئے۔ اس کے ساتھ ساتھ مذاہب اربعہ یعنی حنفی، مالکی، شافعی اور حنبلی طریقوں کی خصوصیات اور ان کی جداگانہ تشکیل کی نہایت والہانہ تاریخ لکھی ہے۔179

معلوم ہوتا ہے کہ اس رسالے کی تحریر کا مقصد ہی یہ تھا کہ امتِ مسلمہ میں پیدا ہونے والے فقہی اختلافات کی اصل حقیقت کو اجاگر کر کے مختلف مذاہب کے پیروؤں کے درمیان وسیع و عمیق خلیج کو پاٹا

جا سکے، چنانچہ رسالہ کے آغاز میں شاہ صاحب تحریر کرتے ہیں:

''ایک وقت اللہ تعالیٰ نے میرے قلب میں ایک ایسی میزان حق و عدل کا القا فرمایا جس سے میں امت محمدیہ کے مابین واقع ہونے والے اختلافات کے اسباب معلوم کرسکوں اور جان لوں کہ اللہ اور اس کے رسول کے نزدیک حق کیا ہے۔ ساتھ ہی اللہ تعالیٰ نے مجھ کو وہ قدرت بیان بھی عطا فرمائی جس سے کام لے کر میں اس مسئلہ کی بہترین وضاحت کرسکوں، ایسی وضاحت کہ پھر کوئی شک اور اشکال باقی نہ رہ جائے۔ بعد ازاں مجھ سے یہ دریافت کیا گیا کہ صحابہ کرام اور ان کے بعد کے اکابرینِ ملت کے درمیان بالخصوص احکام فقہ میں وجہ اختلاف کیا ہے؟ میں اسی آن ان حقائق کا، جو اللہ تعالیٰ کی عنایت خاص سے مجھ پر کھولے گئے تھے ایک حصہ بیان کرنے پر آمادہ ہوگیا اور اس مسئلے پر ایک مفید رسالہ تیار ہوگیا، جس کا نام میں نے ''الانصاف فی بیان سب الآختلاف'' رکھا۔180

اس رسالہ میں ائمہ فقہا کے درمیان اسبابِ اختلاف کی وضاحت کے بعد شاہ صاحب نے ایک دوسرا رسالہ ''عقد الجید فی الادلۃ الاجتہاد والتقلید'' کے عنوان سے تحریر کیا۔ اس رسالہ میں اس خیال کو ترجیح دی گئی ہے کہ تمام ائمہ مجتہدین حق پر ہیں اور ایک مذہب پر عامل ضرورت کے لحاظ سے دوسرے مذہب کی بات بھی اختیار کرسکتا ہے۔181

اس کتاب کے مطالعہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ شاہ صاحب عصری مسائل کے حل کے لیے اجتہاد کے جاری رہنے کے قائل تھے۔ کتاب کے آغاز میں تحریر کرتے ہیں:

''پھر اب ایسے عالم شخص کے بارے میں جو اکثر مسائل میں اپنے امام

سے موافق ہو لیکن اس کے ساتھ ہی ہر حکم کی دلیل سے واقف ہو اور اس پر اس کا دل مطمئن ہو اور وہ اپنے کام میں خاص سمجھ بوجھ رکھتا ہو۔ یہ خیال کرنا کہ وہ مجتہد نہیں ہے، صحیح نہیں، اور ایسے ہی اس خیال پر اعتماد کرتے ہوئے یہ سمجھ لینا کہ اس زمانے میں مجتہد کا وجود نہیں، غلط بنیاد پر تعبیر ہے''۔182

لیکن اس کے ساتھ ساتھ وہ ایک عامی کے لیے تقلید کے بھی قائل تھے اجتہاد و تقلید کے معاملے میں وہ ایک متوازن و معتدل مسلک کے حامی و پیروکار تھے۔ عقد الجید میں تحریر کرتے ہیں:

''جان لینا چاہیے کہ ان مذاہب کے اختیار میں ایک عظیم الشان مصلحت اور ان کے چھوڑنے میں ایک بڑا فساد ہے''۔183

البتہ تقلید کے ساتھ انھوں نے شرط عائد کی کہ اس بارے میں ذہن صاف اور نیت درست ہو کہ مقصود صاحب شریعت کا اتباع اور کتاب و سنت کی پیروی ہے اور اس پیروی کے لیے جس کو واسطہ بنایا جارہا ہے وہ کتاب و سنت کا عالم اور شریعتِ اسلامی کا محض نمائندہ اور ترجمان ہے۔184

فقہ و حدیث میں تطبیق اور اجتہاد سے متعلق شاہ صاحب کی اہم معرکۃ الآراء کتاب اور علمی کارنامہ ''حجۃ اللہ البالغۃ'' ہے۔ اگرچہ یہ کتاب فقہ و حدیث پر مشتمل ہے تاہم اس میں فقہ، حدیث، اخلاق، تصوف اور فلسفہ پانچوں مضامین کا مذاق پایا جاتا ہے۔ علوم دین کے اسرار کو واضح کرنے کی ایسی کاوش اولین بار امام غزالی نے کی تھی۔ ''احیاء العلوم'' ان کی اسی کاوش کا نتیجہ ہے۔ ایسی کاوش مدت دراز کے بعد شاہ ولی اللہ نے انجام دی۔185

یہ کتاب شاہ صاحب نے اپنے ایک بزرگ بھائی اور گرامی دوست مولانا محمد عاشق کے ایماء پر تحریر کی۔186 کتاب کے مقدمہ میں کتاب کی تحریر کی غرض و غایت بیان کرتے ہوئے شاہ صاحب رقم طراز ہیں:

''علوم حدیث میں سب سے زیادہ دقیق فن جس کی جزء نہایت عمیق

ہے اور اس کا منار نہایت بلند ہے اور میری نظر میں جو تمام علوم شرعیہ سے زیادہ بلند مرتبہ اور عالی قدر ہے وہ اسرار دین کا علم ہے جس میں تمام احکام دین کی حکمت اور لِم ہے اور ایک ایک عمل کے راز اور نکات بیان کیے ہیں۔ شریعت کے احکام میں اسی کے ذریعہ سے بصیرت پیدا ہوتی ہے''۔187

شاہ صاحب نے کتاب کے دو حصے کیے ہیں۔ ابتدائی حصے میں شاہ صاحب نے تمہیدی مباحث کے ذریعہ ہدایت ربانی، تعلیمات آسمانی اور انبیاء کی بعثت اور ان کی تعلیم و تربیت کی ضرورت کو ثابت کیا ہے۔ دوسرے حصے میں پہلے حصے کے قاعدوں اور اصولوں کی کسوٹی پر مذہب اسلام کے مختلف فروعی احکام کو پرکھا ہے۔ احادیث کے مطابق ان احکام کی توضیح کی ہے۔ طہارت، عبادت اور ارکانِ اسلامی کے علاوہ احسان، معاملات، تربیتِ منازل، سیاستِ مدن اور معیشت کے مسائل پر روشنی ڈالی گئی ہے۔188

حجۃ اللہ البالغہ کے مطالعہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ شاہ صاحب کا نقطۂ نظر عقل اور سمجھ کے بے حد قریب ہے۔ ان کی کتاب کی غرض و غایت اس اصول پر مبنی ہے کہ جو لوگ ڈرا دھمکا کر احکام شرعی کی تعمیل کراتے ہیں وہ دین کو صحیح طور پر سمجھ نہیں پاتے۔ اسلام کے تمام احکام کسی نہ کسی دنیوی یا روحانی مصلحت پر مبنی ہیں چونکہ ان مصلحتوں کی توضیح ہی اسلام کی حقانیت اور صداقت کے حق میں بہترین دلیل و حجت ہے اس لیے اس کتاب کا نام انھوں نے ''حجۃ اللہ البالغہ'' رکھا۔189

ظفر احمد عثمانی تحریر کرتے ہیں:

''حجۃ اللہ البالغہ وہ کتاب ہے جس کی وجہ سے شاہ ولی اللہ کا درجہ امامت و تجدید عرب و عجم نے تسلیم کیا۔ یہ کتاب اپنے طرز میں بالکل جدید اور بے نظیر ہے اس سے پہلے ایسی کتاب کسی مصنف نے نہیں لکھی۔ اس کتاب کو صحاح ستہ کی شرح، فقہ اسلامی کا خاصہ، مقاصد و

اسرارِ شریعت کا لب لباب، حکمت و سیاستِ اسلامیہ کی تصویر کہنا چاہیے۔ اس کتاب سے ہندوستانی مسلمانوں کی علمی تحقیقات کا سکہ تمام عالم اسلامی پر بیٹھ گیا اور بارہویں صدی میں خدمتِ حدیث کا سہرا ان کے سر رہا۔'' 190

تصوف:

شاہ صاحب نے میدان تصوف میں بھی اصلاح کی کاوشیں انجام دیں۔ نظریۂ وحدت الوجود ایک طویل عرصہ سے صوفیوں کے درمیان وجہ نزاع بنا ہوا تھا۔ شاہ صاحب نے ''وحدت الوجود و الشہود'' کے عنوان سے ایک رسالہ تحریر کیا جس میں انھوں نے دونوں نقطہ ہائے نگاہ میں اختلاف کو الفاظ و معانی کا اختلاف قرار دے کر مفاہمت پیدا کی۔191

اپنے ماحول اور اجداد کے زیر اثر شاہ صاحب کو تصوف سے شغف تھا لیکن انھیں متصوفین کی قابلِ اعتراض باتوں کا پورا احساس تھا۔ شیخ عبدالحق محدث دہلوی کی مانند شاہ صاحب بھی اس نکتہ پر کار بند تھے کہ اچھی بات جہاں سے ملے لے لینی چاہیے۔ چنانچہ وہ تصوف کے ہر سلسلے کے بزرگوں سے فیض حاصل کرتے تھے۔ اہل سلوک کے طرق میں سے کسی ایک طریقے کے پابند نہ تھے۔192 بیعت کے وقت چاروں خانوادوں (نقشبندیہ، چشتیہ، سہروردیہ، قادریہ) کے بزرگوں کے نام لیتے تاکہ سب سے فیض حاصل ہو سکے۔193 لیکن شاہ صاحب کے نزدیک تصوف کی تربیت کے ساتھ ساتھ علم دین کی تعلیم لازمی و ضروری تھی۔ قرآن و سنت کے احیاء کے لیے کی جانے والی کاوشیں اس حقیقت کا ثبوت ہیں۔

شاہ صاحب کا ایک دیگر اور اہم کارنامہ شیعہ سنی اختلافات کو دور کرنے کی سعی بھی ہے۔ اس وقت ہندوستانی مسلمانوں کے جسم میں بدترین شگاف شیعوں اور سنیوں کے درمیان مخاصمت سے پیدا ہو گیا تھا۔ اس شگاف کو دور کرنے کے لیے شاہ صاحب نے خلافت کے موضوع پر ''ازالۃ الخفا عن خلافۃ الخلفاء''

تصنیف کی جس میں اس تمام مسئلہ پر مصالحانہ انداز سے بحث کی اور پہلے تین خلفاء کی شخصیتوں کے متعلق شیعوں کی غلط فہمی کو دور کرنے کی کوشش کی اس کے ساتھ ہی شاہ صاحب نے اس امر کا پرچار شروع کیا کہ شیعہ دائرہ اسلام سے خارج نہیں ہیں۔ شیعوں کی مخالفت کے باوجود شاہ ولی اللہ برعظیم کے مختلف اسلامی فرقوں میں مفاہمت اور رواداری کی ایک ایسی بنیاد رکھنے میں کامیاب ہوگئے جس نے کبھی کبھی رکاوٹوں کے باوجود فرقہ وارانہ رواداری کی روایات کو برابر قائم رکھا ہے۔194

شیخ عبدالحق محدث کی پیروی کرتے ہوئے ہندوستان کے مسلم معاشرہ میں احیاء دین، کتاب وسنت کی اشاعت، اسرار و مقاصد شریعت کی توضیح وتنقیح اور اور ملت اسلامیہ کے تحفظ وتشخص کے بقا کے لیے تصنیفی وتدریسی خدمات جلیلہ کے ساتھ ساتھ شاہ صاحب نے ملتِ اسلامیہ کے ہر طبقے (سرکاری تا عوامی) پر بڑی تنقید کی ہے۔

شاہ صاحب نے معاشرتی اصلاح کی خاطر سلاطین، امراء، ارکان دولت، ملازمت پیشہ اہل صنعت وحرفت، علماء و مشائخ اور صوفیا کے طبقات کو الگ الگ مواعظ ونصائح کیں۔ مسلم معاشرہ طرح طرح کی ہندوانہ رسوم وتوہمات میں مبتلا تھا، ہندوؤں کی ہمسائیگی کی وجہ سے مسلمانوں میں عقیدہ وعمل کی ضلالت و گمراہی راہ پا چکی تھی۔ مسلمانوں پر ہندوؤں کے رسم و رواج کا اتنا اثر ہوا کہ انھوں نے ان تمام معاشرتی خرابیوں کو اپنا لیا تھا جو اسلام میں موجود نہیں، مثلاً بیواؤں کی دوسری شادی نہ کرنا، طلاق کو ناجائز سمجھنا، بڑے بڑے سہرے باندھنا، خوشی اور غم کی تقریبوں پر محض دکھاوے کی خاطر اسراف وفضول خرچی سے کام لینا۔ شاہ صاحب نے اصلاحِ معاشرہ کے لیے ''تفہیمات الٰہیہ'' تحریر کی جس میں تمام طبقات ملت کے عیوب ونقائص کو صاف صاف تحریر کر کے انھیں صراطِ مستقیم کی طرف دعوت دی ہے۔195

اس سے قبل شیخ دہلوی اپنی مختلف تصانیف کے ذریعے اصلاح رسوم اور اسلامی معاشرہ کی تطہیر کے کارِ خیر کا آغاز کر چکے تھے۔ مجدد الف ثانی بھی اس معاملے میں ان کے ہمنوا تھے۔

مذہب کا احیاء اور مسلم معاشرے کی اصلاح شیخ عبدالحق محدث دہلوی اور شاہ ولی اللہ نیز دیگر

دردمندان ملتِ اسلامیہ کی تحریکوں کا بنیادی مقصد رہا ہے تاہم یہ ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ ان تحریکوں کے نتائج یکدم اور فوری نہیں ہوتے۔ شاہ ولی اللہ اس حقیقت سے باخبر تھے۔ وہ اپنی متوازن فکر کی بناء پر یہ امر بخوبی جانتے تھے کہ ان کی زندگی میں مسلم قوم کی بحالی ناممکن ہے، اس مقصد کے حصول کے لیے وقت درکار ہے۔

چنانچہ انھوں نے ایسے علماء کی ایک جماعت کو تربیت دی جو ان کے نظریات سے بہ خوبی واقف اور ان کے بلند اصولوں سے متاثر و فیض یاب تھے۔ علماء کی اس جماعت میں سرفہرست شاہ صاحب کے باکمال فرزند ہیں۔ ان کے چاروں صاحبزادے شاہ عبدالعزیز (م۱۲۳۹ھ)، شاہ رفیع الدین (۱۲۳۳ھ)، شاہ عبدالقادر (۱۲۳۰ھ)، اور شاہ عبدالغنی (۱۲۲۷ھ) سب کے سب یگانۂ روزگار اور مرجع خواص وعوام تھے۔ ان کے دم سے ہندوستان میں کتاب وسنت کا چرچا ہوا۔196

شاہ عبدالعزیز پندرہ برس کی عمر میں والد بزرگوار کے سایۂ شفقت سے محرومی کے بعد اپنے بھائیوں میں عمر اور علم میں ممتاز مشرف ہونے کی بناء پر اپنے والد کے مسند درس پر فائز ہوئے۔197

شاہ عبدالعزیز (۱۱۵۹ھ تا ۱۲۳۹ھ) کا تاریخی نام غلام حلیم ہے۔ علوم ظاہر و باطن اپنے والد بزرگوار شاہ ولی اللہ دہلوی سے حاصل کئے اور مولوی شاہ عاشق صاحب پھلتی سے اس کی تکمیل کی، شاہ ولی اللہ کے تلمیذ ارشد بابا فضل کشمیری سے بعض کتب حدیث کی سند لی۔ علم فقہ اپنے خسر مولوی نور اللہ صاحب سے حاصل کیا۔198

آپ اپنے والد ماجد کے سچے جانشین فخر المحد ثین وزین المفسرین تھے۔ چراغ ہند آپ کا لقب تھا۔ ہندوستان میں علم حدیث کی ریاست آپ پر ختم تھی۔ اطراف واکناف سے طالبانِ حدیث آپ کے پاس علم حدیث کے حصول کے لیے آیا کرتے تھے اور فیضاب ہو کر واپس جاتے۔199

شاہ عبدالعزیز نے ہندوستان کی ملتِ اسلامیہ میں دگر اعتقادی کے خاتمہ اور راسخ الاعتقادی کے احیاء کی اس تحریک کو جاری رکھا جس کا سرا شیخ عبدالحق محدث دہلوی کی جاری کردہ تحریک سے ملتا ہے۔

شاہ عبدالعزیز بھی اپنے پیشرو مصلحین امت کی مانند قران وسنت کی تعلیمات کے ذریعہ عقائد باطلہ اور رسومِ فاسدہ کی اصلاح چاہتے تھے۔ شاہ صاحب نے اپنے والد شاہ ولی اللہ کی تعلیمات کے مطابق اصلاح امت کے کارِ خیر کا سلسلہ اپنے والد کے جاری کردہ درسِ قرآن کے ذریعہ جاری رکھا۔ عوامی سطح پر قرآن فہمی کے فروغ کے لیے شاہ عبدالعزیز کا اہم علمی واصلاحی کارنامہ ''تفسیر فتح العزیز'' ہے جسے ''تفسیر عزیزی'' اور ''بستان التفاسیر'' کا نام بھی دیا گیا ہے۔200

اس قابلِ قدر اور بے مثال تفسیر کی دو جلدیں ہیں پہلی جلد میں سورۂ فاتحہ سے پارہ سیقول کے ربع تک سوا پارے کی تفسیر ہے اور دوسری میں آخیر کے دو پاروں کی تفسیر ہے۔ اگرچہ تفسیر نامکمل ہے تاہم اس میں تمام علوم وفنون موجود ہیں اور ہر علم کا کافی نمونہ دکھایا گیا ہے جس سے شاہ صاحب کی علمی شان اور تبحر کا اندازہ ہوتا ہے۔201

تفسیر فتح العزیز میں ان مسائل پر خاص طور پر محققانہ کلام کیا گیا ہے جس کے بارے میں اس وقت کے علماء نے تحقیق اور صاف بیانی سے کام نہیں لیا تھا اور نتیجتاً عوام کی ایک بڑی تعداد فسادِ عقیدہ اور مشرکانہ اعمال تک میں گرفتار تھی۔202

درسِ قرآن کے ساتھ ساتھ شاہ عبدالعزیز تقریباً چونسٹھ سال تک درس حدیث میں مصروف رہے۔ شاہ عبدالعزیز کو علوم نقلیہ اور فنون عقلیہ پر کامل عبور حاصل تھا۔ لیکن طبیعت کا اصل میلان حدیثِ نبوی کی طرف تھا۔ علم حدیث سے انتہائی شغف کی بناء پر آپ نے عمر کا بیشتر حصہ احادیث نبوی کی تحقیق وتدوین اور اس کی اشاعت وتبلیغ کے لیے وقف کر رکھا تھا۔

شاہ صاحب کی درس گاہ کے فیض یافتہ اور تربیت یافتہ تلامذہ نے بعد ازاں ہند کے اطراف میں علوم دین کی اشاعت کے لیے درس گاہیں قائم کیں۔203 اور علوم نقلیہ کے فروغ اور اصلاح معاشرہ کی تحریک کا حصہ بن کر راسخ الاعتقادی کے اثرات قائم کرنے میں اہم کردار ادا کیا۔

شاہ عبدالعزیز نے علم حدیث میں دو مشہور کتابیں ''بستان المحدثین'' اور ''عجالہ نافعہ'' تصنیف کیں۔

ان کی دونوں کتابیں علوم حدیث کا ذخیرہ اور قابل قدر ہیں۔ 'بستان المحد ثین' میں تمام کتب حدیث اور ان کے مصنفین و مؤلفین کے تاریخی حالات نہایت بسط وشرح کے ساتھ بیان کیے گئے ہیں۔ ''عجالہ نافعہ'' بھی ایک مختصر رسالہ ہے جو اصولِ حدیث کے متعلق لکھا گیا ہے۔204

پچیس سال کی عمر میں مختلف عوارض میں مبتلا ہونے کے باوجود شاہ عبدالعزیز چھ دہائیوں تک بڑی جانفشانی کے ساتھ اپنے مقصد کے لیے سعی و کاوش میں مصروف رہے۔ ان کاوشوں میں ان کے بھائی شاہ رفیع الدین اور شاہ عبدالقادر بڑی قابلیت کے ساتھ ان کی امداد کرتے تھے۔ شاہ عبدالقادر نے قرآن کا ترجمہ بامحاورہ اردو میں کیا تاکہ جو لوگ فارسی سے واقف نہیں ہیں وہ اس کے معنی اردو زبان میں سمجھ سکیں اور شاہ رفیع الدین نے اردو میں ایک لفظی ترجمہ کیا۔205 اور یہ ایک حقیقت ہے کہ ان تراجم کی باعث لوگوں میں قرآن پڑھنے اور سمجھنے کا شوق پیدا ہوا۔

شاہ عبدالعزیز نے اہل تشیع اور اہل سنت کے درمیان اختلافات کو دور کرنے کے لیے اپنے والد کے مشن کو جاری رکھا۔ تحفۂ اثناء عشریہ اسی سلسلے کی کڑی ہے۔ اس کتاب کے ذریعہ انھوں نے فرقہ وارانہ فسادات، منافرت و منافقت اور مخالفت و مخاصمت کو ابھارنے کے بجائے تمام لوگوں میں باہمی اصلاح اتفاق، اخوت اور ہمدردی کے جذبات پیدا کرنے کی کوشش کی۔206

تبلیغی و اصلاحی جہد و کاوش کے ساتھ ساتھ شاہ عبدالعزیز نے سیاسی سطح پر بھی عملی کارروائیاں انجام دیں۔ مغل حکومت کے دور انحطاط میں مسلم حکومت کے عملاً معطل ہونے کے بعد آپ نے ہندوستان کو ''دارالحرب'' قرار دیا۔ اس فتویٰ کا نتیجہ سید احمد شہید کے جہاد کی صورت میں ظاہر ہوا۔ سید احمد کا یہ جہاد شاہ عبدالعزیز کی تعلیمات کا نتیجہ تھا۔ اس مہم میں شاہ صاحب کے بھتیجے شاہ اسماعیل، سید صاحب کے دستِ راست تھے۔ غیر مسلم اقتدار سے نجات اور مسلم اقتدار کے قیام میں اگرچہ یہ مہم ناکام رہی تاہم یہ پہلی عوامی تحریک تھی جو شاہ عبدالعزیز اور ان کے رفقائے کار کی تعلیمات کے نتیجہ میں سیاسی فرض کے شعور سے پیدا ہوئی تھی۔207

سرزمین ہند میں دگر اعتقادی کے خاتمہ اور راسخ الاعتقادی کے احیاء کے سلسلے میں ایک بڑا نام شاہ عبدالعزیز کے بھتیجے اور پیروکار و شاگرد شاہ اسماعیل شہید کا بھی ہے۔ شاہ اسماعیل شہید ۱۱۹۳ھ میں اکبر شاہ ثانی کے زمانی میں پیدا ہوئے تھے۔ ابتدائی تعلیم اپنے والد شاہ عبدالغنی سے حاصل کی۔ بچپن ہی میں والد کے سایہ سے محرومی کے بعد میدان علم میں شہسواری اپنے چچا شاہ عبدالعزیز سے سیکھی۔ شاہ صاحب نے ہند کے مسلم معاشرہ میں شرک و بدعات کے خلاف اپنے اجداد کی مہم کو جاری رکھا۔ تقریری جہد وسعی کے ساتھ اس سلسلے میں کتابیں بھی تصنیف کیں۔ جن میں سے ''تقویۃ الایمان وتذکیر الاخوان'' شرک و بدعات اور مروجہ رسوم کے رد میں اور صاف ستھری توحید کی تائید میں مشہور کتاب ہے۔208

۱۲۴۰ھ میں شاہ عبدالعزیز کے انتقال کے بعد ان کا علمی فیض ان کے نواسے اور جانشین شاہ محمد اسحٰق کے ذریعہ جاری رہا۔ وہ ان کی زندگی ہی میں درس دیتے تھے اور ان کی وفات کے بعد تو زینت مدرسہ وہی تھے۔ شاہ محمد اسحاق نے ۱۲۵۸ھ تک دہلی میں درس و تدریس کا سلسلہ جاری رکھا۔ لیکن سید احمد شہید کی تحریک کی ناکامی اور حالات کی مزید خرابی نے ان کو مکہ معظمہ میں سکونت اختیار کرنے پر مجبور کر دیا۔ یہاں بھی وہ درس وتدریس میں مصروف رہے۔209

شاہ محمد اسحٰق کے خاص خاندانی طریقۂ تعلیم کو شیخ العالم حاجی امداد اللہ مہاجر مکی210 سے فروغ ہوا۔ یہ طریقۂ تعلیم ''دارالعلوم دیوبند'' کی صورت میں ظاہر ونمایاں ہوا۔

دارالعلوم دیوبند:211

۱۸۵۷ء میں جنگ آزادی کی ناکامی، دہلی کی تباہی و بربادی اور مدرسۂ رحیمیہ کی عمارت کو مسمار کرنے کے بعد گویا علوم اسلامیہ کے فروغ وتدریس کا سلسلہ منقطع ہوگیا، اس موقع پر بعض اکابر دیوبند کو یہ خیال آیا کہ اب ہندوستان میں اسلام اور مسلمانوں کے تحفظ و بقاء کی واحد صورت ایک عربی مدرسہ کا قیام ہے۔ چنانچہ چند اہل فضل وتقویٰ بزرگوں مثلاً مولانا ذوالفقار علی دیوبندی، شیخ الاسلام علامہ شبیر احمد عثمانی

اور حاجی عابد حسین کے تعاون اور مشورے سے ۱۵/محرم الحرام ۱۲۸۳ھ/۳۰/مئی ۱۸۶۷ء کو دیو بند کی ایک چھوٹی سی مسجد ''چھتہ مسجد'' میں مدرسۂ عربیہ دیو بند، جو بعد میں دارالعلوم دیو بند کہلایا۔ قیام عمل میں آیا۔

اس درس گاہ کے سب سے پہلے مدرس ملا محمود دیو بندی212 اور سب سے پہلے طالب علم مولانا محمود الحسن213 اور سب سے پہلے صدر المدرسین مولانا محمد یعقوب نانوتوی214 تھے۔ مولانا محمد قاسم نانوتوی215 اتفاق رائے سے سب سے پہلے سرپرست مقرر ہوئے۔216

بعد ازاں یہ مدرسہ جامع مسجد میں منتقل ہو گیا۔ لیکن جب طلبہ کی تعداد میں اضافہ کی بناء پر جگہ کی تنگی محسوس ہونے لگی تب مولانا محمد قاسم کی تحریک سے مدرسہ کی موجودہ عمارت کا سنگِ بنیاد ۱۲۹۲ھ/۱۸۷۶ء میں مولانا احمد علی محدث سہارنپوری نے رکھا۔217 چونکہ مدرسہ کی تعمیر کے محرک و مؤسس مولانا محمد قاسم ہی تھے۔ اس لیے وہی مہتمم قرار پائے اور آخر دم تک مدرسہ کی تعمیر و ترقی میں مصروف رہے۔

زیرِ تحقیق باب کے گزشتہ صفحات میں اس امر کا جائزہ لیا گیا ہے کہ شاہ ولی اللہ کی تحریک دراصل شیخ عبدالحق محدث دہلوی کی تحریک کا ہی تسلسل تھی لہٰذا دارالعلوم دیو بند کو شیخ صاحب کی ہی تحریک کا تسلسل اور مجسم ترجمان کہنا زیادہ بامعنی ہے۔ اس مدرسہ کے قیام کا محرک وہی حالات تھے جن حالات میں شیخ عبدالحق اور شاہ ولی اللہ نے اپنی اصلاحی جہد و سعی جاری رکھی۔ مولانا محمد طیب رقم طراز ہیں:

> ''تیرہویں صدی ہجری آخری سانس لے رہی تھی۔ ہندوستان میں اسلامی شوکت کا چراغ گل ہو چکا تھا۔ اسلامی شعائر رفتہ رفتہ رو بہ زوال تھے۔ دینی علم اور تعلیم گاہیں پشت پناہی ختم ہو جانے کی وجہ سے ختم ہو رہی تھیں۔ دینی شعور رخصت ہو رہا تھا اور جہل و ضلال مسلم قلوب پر چھاتا چلا جا رہا تھا۔ مسلمانوں میں پیغمبری سنتوں کے بجائے جاہلانہ رسوم و رواج، شرک و بدعت اور ہوا پرستی وغیرہ زور پکڑتے جا رہے تھے۔ مغربی تہذیب و تمدن کا آفتاب طلوع ہو رہا تھا، جس سے

دہریت والحاد، فطرت پرستی اور بے قیدی نفس آزادیٔ فکر اور بیبا کی کی کرنیں پھوٹ رہی تھیں۔ جس سے نگاہیں خیرہ ہو چکی تھیں اور اسلام کی جیتی جاگتی تصویر دھندلی نظر آنے لگی تھی کہ چند نفوس قدسیہ نے باالہام خداوندی اپنے دل میں ایک خلش اور کسک محسوس کی۔ یہ خلش علوم نبوت کے تحفظ، دین کو بچانے اور اس کے راستہ سے ستم رسیدہ مسلمانوں کو بچانے کی تھی''۔218

یہ دارالعلوم وقت اور حالات کے تقاضوں کے پیش نظر مسلمانوں کو ایک جمہوری عوامی تنظیم میں پرونے، مسلم معاشرے سے خودغرضی اور استبداد کے خاتمہ دین میں مہارت کے ساتھ ساتھ دنیاوی علوم کے تقاضے پورے کرنے والے علماء تیار کرنے کی سعی کے ساتھ ساتھ ان مقاصد کی تکمیل کے لیے بھی کوشاں رہا جن کی سعی شیخ عبدالحق نے کی تھی، یعنی علوم دینی کا احیاء، علومِ عقلیہ کی صحیح تربیت اور اعلائے کلمۃ الحق۔219

یہ ادارہ اسلامی علوم کی تعلیم حنفی مذہب کے مطابق دیتا تھا اور اس کی کوشش یہ تھی کہ اس کے فارغ التحصیل طلبہ کو اتنا ضروری علم حاصل ہوجائے کہ وہ مساجد کے ائمہ اور مکاتب و مدارس میں اساتذہ کی خدمات انجام دے سکیں۔ یہ اس منصوبے کا لازمی حصہ تھا۔ کیونکہ اسی طریقے سے دیوبند کا پیغام برعظیم کے مختلف حصوں تک پہنچ سکتا تھا۔ یہ علمی درسگاہ اس مقصد میں نمایاں طور پر کامیاب ہوئی اور اس کا اثر نہ صرف برعظیم کے بعید ترین گوشوں تک پہنچا بلکہ قبائلی علاقوں اور افغانستان میں بھی پھیل گیا۔220

مدرسہ کی شہرت کا اندازہ اس امر سے کیا جا سکتا ہے کہ مدرسہ کے قیام کے بعد پہلے سال کے اختتام ہی پر طلبہ کی تعداد اٹھتر تک پہنچ گئی جن میں بنارس، پنجاب اور افغانستان کے اٹھاون طلبہ بھی شامل تھے۔221 مولانا محمود الحسن صدر مدرس دارالعلوم دیوبند کے تبحر علمی فرض شناسی، تندہی اور دلسوزی نے اس کو دنیائے اسلام کی ایک مرکزی درس گاہ بنا دیا۔ آسام، برما، چین، ترکستان، بدخشاں، بخارا، جزائر مالدیپ، سیلون، روس، ترکستان، بلوچستان اور ایران کے طلبہ کی ایک بڑی تعداد یہاں شامل درس رہی۔222

اس ادارے کو مسلمانوں کے دینی مدارس میں ایک ممتاز مقام حاصل ہے۔ دارالعلوم میں ان تین مختلف النوع دینی اداروں کی خصوصیات جمع ہیں جو تیرہویں صدی ہجری رانیسویں صدی عیسوی کے دوران میں دہلی، لکھنؤ اور خیرآباد میں موجود تھے۔ دہلی کے ادارے تفسیر اور حدیث کی تعلیم پر زور دیتے تھے، لکھنؤ کے فقہ پر اور خیرآباد علم الکلام اور فلسفے کے لیے مخصوص تھا۔ دیو بند ان تینوں کے امتزاج کا نمائندہ ہے۔ گو اس کا اصل زور احادیث پر ہے، جنھیں شاہ ولی اللہ اور دہلی کے مکتب محدثین کے نزدیک درجۂ استناد حاصل ہے۔223

دارالعلوم کی تاسیس کے بعد تقریباً ایک ہزار مدارس عربیہ ہندوستان کے مختلف حصوں میں قائم ہوئے۔ ان میں سے بہت سے مدارس ایسے ہیں جن کے امتحانات اور کارگزاری کی نگرانی بھی دارالعلوم ہی کے ذمہ ہے۔ مگر وہ خود اپنے اثر کے لحاظ سے مرکزی حیثیت رکھتے ہیں۔ مثلاً مدرس قاسم العلوم مراد آباد مدرسہ عربیہ اسلامیہ جامع مسجد امروہہ۔224

ان مدارس کے فضلا نے جو اقصائے چین سے سواحل افریقہ اور ترکستان سے لے کر سری لنکا تک پھیلے ہوئے ہیں۔ مسلمانوں کے قومی تشخص کو برقرار رکھنے اور علوم اسلامیہ کے تحفظ و اشاعت کی ناقابلِ فراموش خدمات انجام دی ہیں۔225

قیام پاکستان کے بعد دیو بندی علماء کا علمی و روحانی مرکز ہندوستان میں رہ گیا۔ اسی لیے دارالعلوم دیو بند سے قلبی و روحانی وابستگی کے باوجود پاکستان کے مختلف مقامات پر علمی مراکز قائم کیے گئے۔ بھارت میں مدرسۂ مظاہر العلوم سہارنپور اور مدرسہ قاسم العلوم مراد آباد علمی اور فکری نقطۂ نظر سے دارالعلوم دیو بند سے مربوط ہیں، اسی طرح انبیٹھ (ضلع سہارنپور) تھانہ بھون (ضلع مظفرنگر) اور کلاؤن (ضلع بلندشہر) میں اس کی ملحقہ شاخیں موجود ہیں۔

پاکستان میں مدرسۂ اشرفیہ لاہور، جامعۂ مدینہ لاہور، مدرسہ عربی خیر المدارس ملتان، دارالعلوم ٹنڈو الہ یار خاں، دارالعلوم کھڈہ (کراچی)، دارالعلوم حقانیہ اکوڑہ خٹک پشاور کے علاوہ ڈھاکے اور راجشاہی کی درسگاہیں دیو بندی مکتبہ فکر کی علمی یادگاروں کو زندہ رکھے ہوئے ہیں۔226

حوالہ جات

1- ابوالفضل، شہزادہ سلیم کے اشارے سے بندھیل کھنڈ کے ایک زمیندار بیر سنگھ کے ہاتھوں ۱۰۱۰ھ میں قتل ہوا۔ (بزمِ تیموریہ، ص ۷۹)

2- قریشی، اشتیاق حسین۔ (۱۹۸۷ء)، برعظیم پاک و ہند کی ملّت اسلامیہ، (مترجم ہلال احمد زبیری)، کراچی: شعبۂ تصنیف و تالیف، جامعہ کراچی۔ص ۱۹۰

3- عزیز احمد۔ (۱۹۹۷ء)، برصغیر میں اسلامی کلچر، (مترجم ڈاکٹر جمیل جالبی)، لاہور: ادارۂ ثقافت اسلامیہ۔ص ۲۷۹

4- نواب مرتضیٰ خان شیخ فرید، دور مغلیہ کے مشہور اکابر و اعیانِ سلطنت میں سے تھے۔ اکبر کے عہد میں وہ بخشی کے عہدے پر فائز تھے۔ جہانگیر کے عہد میں ان کی دیانت، راست بازی اور محنت کی قدر دانی کرتے ہوئے ان کو 'مرتضیٰ خان'، کا خطاب اور صوبۂ گجرات کی صوبیداری عنایت کی۔ کچھ عرصے کے بعد ان کو پنجاب بھیج دیا گیا۔ جہاں وہ ۱۰۲۵ھ / ۱۶۱۶ء میں دارِفانی سے کوچ کر گئے۔ (مأثر الامراء، ص ۶۳۴ ـ ۶۳۸ بالاختصار، جلد دوم)

5- محدّث دہلوی، عبدالحق، شیخ۔ (۱۹۹۸ء)، تکمیل الایمان، (مترجم پیرزادہ علامہ اقبال احمد فاروقی)، کراچی: ضیاء الدین پبلیکیشنز۔ص ۲۱

6- گریوال، شیر محمد۔ (۱۹۸۹ء)، اسلامیانِ ہند کا شاندار ماضی، لاہور: اسلامک بک سروس۔ص ۱۳۷

7- قاضی جاوید۔ (۱۹۹۵ء)، برصغیر میں مسلم فکر کا ارتقاء، لاہور: نگارشات۔ص ۱۶۳

8- ذکاءاللہ، (۱۹۱۷ء)، تاریخِ ہندوستان، علی گڑھ: مطبع انسٹی ٹیوٹ۔ص ۳ جلد ششم

9- محمد میاں۔ (۱۹۹۱ء)، علماء ہند کا شاندار ماضی، کراچی: مکتبۂ رشیدیہ۔ص ۱۰۱، جلد اوّل

-10 تاریخ ہندوستان، ص ۲۶۲، جلد ششم

-11 جہانگیر، نورالدین۔ (۲۰۰۴ء)، تزکِ جہانگیری، (مترجم مولوی احمد علی صاحب رامپوری)، لاہور: سنگ میل پبلیکیشنز۔ ص ۱۵۴

-12 ایضاً، ص ۵۴۔۵۵

-13 ایضاً، ص ۷۲

-14 ایضاً، ص ۷۲

-15 علماء ہند کا شاندار ماضی، ص ۹۸، جلد اوّل

-16 تزکِ جہانگیری، ص ۴۲۔۴۳

-17 علماء ہند کا شاندار ماضی، ص ۱۰۰۔۱۰۱، جلد اوّل

-18 Richard Burn. (Ed). (1957). Cambridge History of India. Delhi: Chand (S) & Company. P.152, Vol.IV

-19 تزکِ جہانگیری، ص ۵۵

-20 علماء ہند کا شاندار ماضی، ص ۹۱، جلد اوّل

-21 ایضاً، ص ۹۲

-22 ایضاً، ص ۹۲، ۹۳

-23 ایضاً، ص ۹۲

-24 تزکِ جہانگیری، ص ۱۱۸

-25 علماء ہند کا شاندار ماضی، ص ۹۴، جلد اوّل

-26 ندوی، ابوالحسن علی۔ (س ن)، تاریخ دعوت و عزیمت، کراچی: مجلس نشریاتِ اسلام۔ ص ۳۱۸۔ ۳۱۹، جلد چہارم

27- ایضاً، ص ۲۹۷، جلد چہارم

28- سعد اللہ علامی ہندوستان کے مشہور وزراء میں سے تھے۔ سیالکوٹ کے قصبہ چنیوٹ میں پیدا ہوئے تھے۔ نشوونما لاہور میں پائی۔ جمادی الثانی ۱۰۶۰ھ میں انتقال ہوا۔ (نزہتہ الخواطر، ص ۱۵۴، جلد پنجم)

29- تاریخِ ہندوستان، ص ۲۷۱، جلد ششم

30- History of India- P.217, Vol.IV

31- منتخب اللباب، کے مصنف خوافی خان کا اصل نام 'محمد ہاشم' ہے۔

32- خوافی خان۔ (۱۹۶۳ء)، منتخب اللباب، (مترجم محمود احمد فاروقی)، کراچی: نفیس اکیڈمی۔ ص ۳۶۔ ۳۷، حصہ دوم

33- ایضاً، ص ۳۷، حصہ دوم

34- History of India, p.197, Vol.IV

35- پرشاد سکینہ، بنارسی۔ (۱۹۸۷ء)، تاریخ شاہ جہاں، (مترجم ڈاکٹر سیّد اعجاز حسین)، لاہور: نیشنل بک ہاؤس۔ ص ۱۶۲۔ ۱۶۳

36- قریشی، اشتیاق حسین۔ (۱۹۸۷ء)، برعظیم پاک و ہند کی ملّت اسلامیہ (مترجم ہلال احمد زبیری)، کراچی: شعبۂ تصنیف و تالیف جامعۂ کراچی۔ ص ۲۰۴

37- ایضاً، ص ۲۰۴۔ ۲۰۵

38- منتخب اللباب، ص ۲۴، حصّہ سوم

39- کنبوہ، محمد صالح۔ (۱۹۷۱ء)، شاہجہاں نامہ، (مترجم ڈاکٹر ناظر حسن زیدی)، لاہور: مرکزی اردو بورڈ۔ ص ۹۵، جلد اوّل

40- Hasrat, Bikarma Jit. (1982). Dara Shikuh Life and Works. New Delhi: Munshiram Manoharlal Publisher- P.3

41- میاں میر قادری (م ۱۰۴۵ھ / ۱۶۳۵ء)، حضرت مجدّد الف ثانی کے صاحبزادے خواجہ محمد معصوم کے ہمعصر تھے۔ ان کا اصل نام میر محمد تھا۔ سندھ کے قدیم شہر سیہون میں پیدا ہوئے۔ والدۂ ماجدہ نے خود سلسلۂ قادریہ میں تعلیم دی۔ وہ قدیم طرز کے صوفی بزرگوں میں سے تھے جو فنافی اللہ ہوتے ہیں۔ ان کا مزار لاہور سے پانچ میل کے فاصلے پر ایک گاؤں میں ہے جو اس مزار کی بناء پر ''میاں میر'' کہلاتا ہے۔ (سکینتہ الاولیاء، ص ۱۰۱۔۱۰۲)

42- فاروقی، عباداللہ۔ (فروری ۱۹۶۸ء)، حضرت میاں میر بالا پیر قادری'، الرحیم، حیدرآباد: شاہ ولی اللہ اکیڈمی۔ ص ۱۰۱۔۱۰۲، جلد ۵، شمارہ ۹

43- برصغیر میں مسلم فکر کا ارتقاء، ص ۱۶۷

44- Dara Shikuh. P.65

45- سفینتہ الاولیاء، اولیاء کرام کے احوال وسوانح پر شہزادہ داراشکوہ کی مشہور تصنیف ہے۔

(Dara Shikuh P.64)

46- برصغیر میں مسلم فکر کا ارتقاء، ص ۱۶۹

47- شاہ محمد المعروف مُلّا شاہ قادری (م ۱۰۶۹ھ) بدخشاں کے رہنے والے تھے۔ لاہور آمد کے بعد میاں میر کی شاگردی اور جانشینی کا اعزاز حاصل کیا۔ ان کا مزار ''مُلّا شاہ باغ'' میں ہے۔ (تذکرۂ اولیائے لاہور، ص ۷۸)

48- برصغیر میں مسلم فکر کا ارتقاء، ص ۱۶۸

49- داراشکوہ۔ (۱۹۹۲ء)، سکینتہ الاولیاء، لاہور: الفیصل

50- سرمد، ایران کے ایک ارمنی خاندان سے تعلق رکھتا تھا۔ مذہباً یہودی یا عیسائی تھا۔ آغازِ عمر میں اسلام قبول کیا۔ ابتدائی پیشہ تجارت تھا اور اسی سبب سے ہندوستان آیا۔ عہدِ شاہجہانی کے اواخیر میں داراشکوہ سے دہلی میں ملاقات کی۔ دارا کی مانند نظریۂ وحدت الوجود کا زبردست پیروکار تھا۔ عالمگیر کے حکم سے ۱۰۷۲ھ میں قتل کیا گیا۔ (سرمد، ص ۱۰ تا ۲۵ باالاختصار)

51- برصغیر میں مسلم فکر کا ارتقاء، ص ۱۷۰

52- Dara Shikuh, P.71

53- رودِ کوثر، ص ۴۴۴

54- علماء ہند کا شاندار ماضی، ص ۴۵۴، ۴۵۶، جلد اوّل

55- بابا لال داس بیراگی، کبیر کا پیرو تھا۔ (دائرۂ معارف اسلامیہ، ص ۱۵۴، جلد ۹)

56- ایضاً، ص ۱۵۳

57- Dara Shikuh, P.216

58- ایضاً، ص ۲۱۷

59- ایضاً، ص ۲۱۷

60- ایضاً، ص ۲۳۳۔۲۳۶

61- اپ نشد کے معنیٰ ہیں ہم صحبت۔ یہ لفظ اپ بمعنی قریب اور نشد بمعنیٰ بیٹھنا سے بنا ہے۔ اپ نشدوں کی مذہبی عظمت تفسیروں کی ہے 'گویا اپنشد کے لفظی معنیٰ ہیں کسی کے پاس باادب بیٹھنا'، (چشتی یوسف سلیم، تاریخِ تصوف، ص ۱۸)

62- ایضاً، ص ۴۱۰

63- برصغیر میں مسلم فکر کا ارتقاء، ص ۱۷۱

64- شبلی نعمانی۔ (۱۹۳۸ء)، مقالات شبلی، اعظم گڑھ: معارف۔ ص ۱۰۱، جلد ہفتم

65- ندوی، ابوالجلال۔ (دسمبر ۱۹۶۴ء)، 'سرِ اکبر یا اُپ نشد'، معارف، اعظم گڑھ: دارالمصنفین۔ ص ۴۱۲، جلد ۱۴، شمارہ ۶

66- عبدالرحمٰن، صباح الدین، سیّد (نومبر ۱۹۴۱ء)، ''تیموری شہزادوں کا علمی ذوق''، معارف، اعظم گڑھ: دارالمصنفین۔ ص ۳۵۳۔ جلد ۴۸، شمارہ ۵

67- سرِ اکبر یا اُپ نشد، ص ۴۱۲

68- محمد اسلم، (جولائی ۱۹۷۵ء)، ''داراشکوہ کے مذہبی رجحانات''، معارف، اعظم گڑھ: دارالمصنفین۔
ص ۲۷، جلد ۸، شمارہ ۷

69- برِعظیم پاک و ہند کی ملّتِ اسلامیہ، ص ۲۰۵

70- ایضاً، ص ۲۰۵

71- محمد اسلم۔ (۱۹۹۱ء)، تاریخی مقالات، لاہور: بک ٹاک۔ ص ۲۸۳

72- Farruki. Zahiruddin. (1977), Aurangzeb- His Life & Times.
Lahore: Al.Biruni- P.25

73- Lane. poole. Stanley. (1917). A Short History of India in The
Middle Ages. Bombay: K.&.J. Cooper. P.111

74- Aurangzeb- His Life & Times, P.6

75- Yusuf Husain. (1962). Glimpses of the Medieval Indian
Culture. Bombay: Asia Publishing House- P.57

76- محمد اسلم، تاریخی مقالات، ص ۲۸۹

77- تاریخ ہندوستان، ص ۸۳، جلد نہم

78- Jadunath Sarkar. (1981). History of Auraugzeb. Karachi:
South Asian Publishers. P.55-58 Vol.III

79- ساقی مستعد خاں، محمد۔ (۱۹۳۲ء)، مآثرِ عالمگیری، (مترجم مولوی محمد فدا علی طالب)، حیدرآباد
دکن: جامعۂ عثمانیہ۔ ص ۱۷

80- History of Aurangzeb, P.54 Vol.III

81- تاریخ دعوت وعزیمت، ص ۳۳۱، جلد چہارم

82- دائرہ معارف اسلامیہ، ص ۸۲، جلد ۲۰

83- مولانا نظام الدین برہانپوری وسط ہند کے شہر برہانپور میں پیدا ہوئے۔ ابتدائی تعلیم اپنے عہد کے مشہور عالم قاضی نصیر الدین برہانپوری سے حاصل کی۔ عالمگیر شیخ نظام کی ذہنی اور علمی صلاحیتوں اور دیانت و امانت کا معترف تھا اور اکثر شاہی مراعات اور امتیازات سے نوازتا تھا۔ بادشاہ نے کئی مہمات بالخصوص مرہٹوں کے مقابلے پر بھی ان کو مامور کیا تھا۔ شیخ نظام کی قبر برہانپور میں ہے۔
(فتاویٰ عالمگیری، ص ۴۱۰)

84- یہ کتاب ہدایہ کے بعد فقہائے حنفی کے نزدیک مستند، معتبر اور جامع ہے جو نہایت احتیاط اور سائنٹیفک طریقہ پر ترتیب دی گئی ہے۔ یہ کتاب قاہرہ میں بھی شائع ہو چکی ہے۔ کتاب کی ابتدا فقہ اسلامی اور اصولِ فقہ کے ایک تفصیلی اور عالمانہ دیباچہ سے ہوتی ہے جو تین سو صفحات پر مشتمل ہے۔
(فتاویٰ عالمگیری، ص ۳۹۹)

85- ابصار عالم۔ (جون ۱۹۵۸ء)، فتاویٰ عالمگیری، چراغ راہ، اسلامی قانون نمبر، کراچی: مکتبۂ چراغ راہ۔ ص ۳۹۹۔ جلد اوّل

86- ایضاً، ص ۴۰۶، جلد اوّل

87- تاریخ دعوت وعزیمت، ص ۳۳۲، حصہ چہارم

88- History of Aurangzeb P.56, Vol III

89- سندیلوی، نبی احمد۔ (س ن)، وقائع عالمگیر، لکھنؤ: سلطانیہ برقی پریس۔ ص ۱۵۳

90- History of aurangzeb, P.54 Vol III

91- مآثر عالمگیری، ص ۴۸

92- دائرۂ معارف اسلامیہ، ص ۸۲، جلد ۲۰

93- معین الحق، سیّد۔ (۱۹۶۵ء)، معاشری و علمی تاریخ کراچی: سلمان اکیڈمی۔ ص ۴۱۲

94- Jadunath Sarkar. (1924). Mughal Administration. Calcutta: M.C Sarkar. P.93

95- Cambridge History of India. P.221-230. Vol.IV

96- حیاتِ شیخ عبدالحق محدّث دہلوی، ص ۲۴۸

97- ندوی، معین الدین احمد۔ (مرتبہ)، (۱۳۸۷ھ)، مقالات سلیمان، اعظم گڑھ: معارف۔ ص ۲۴، جلد دوم

98- اصلاحی، ضیاء الدین۔ (جولائی ۱۹۹۰ء)، ''شیخ نورالحق دہلوی کی شرح فارسی صحیح بخاری تیسیر القاری''، معارف، اعظم گڑھ: دارالمصنفین۔ ص ۵، قسط ا جلد ۱۴۶، شمارہ ا

99- حیاتِ شیخ عبدالحق محدّث دہلوی۔ ص ۲۴۹

100- 'شیخ نورالحق دہلوی کی شرح فارسی صحیح بخاری تیسیر القاری'، ص ۵، قسط ا

101- ایضاً، ص ۶

102- مقالاتِ سلیمان، ص ۲۴، جلد دوم

103- حیات شیخ عبدالحق محدّث دہلوی، ص ۲۵۲

104- ایضاً، ص ۲۵۲

105- ایضاً، ص ۲۵۳

106- مقالاتِ سلیمان، ص ۲۴، جلد دوم

107- حیاتِ شیخ عبدالحق محدّث دہلوی، ص ۲۵۳

108- مقالاتِ سلیمان، ص ۲۴، جلد دوم

109- ایضاً، ص ۲۵

110- ایضاً، ص ۲۵

111- الاعظمی، حبیب الرحمٰن ۔ (مارچ ۱۹۵۴ء)، ''حیات شیخ عبدالحق''، برہان، دہلی: ندوۃ المصنفین ص ۱۶۴ جلد ۳۲، شمارہ ۳

112- لاہوری، غلام سرور ۔ (۱۳۹۲ھ)، خزینۃ الاصفیاء، (مترجمین مفتی محمود عالم ہاشمی و علامہ اقبال احمد فاروقی)، لاہور: مکتبۂ جدید پریس ۔ ص ۶۴۳

113- رحمٰن علی ۔ (۱۹۶۱ء)، تذکرہ علماء ہند، (مترجم محمد ایوب قادری)، کراچی: پاکستان ہسٹاریکل سوسائٹی ۔ ص ۵۴

114- بلگرامی، غلام علی آزاد ۔ (۱۹۸۳ء) مآثر الکرام، کراچی، دائرۃ المصنفین ۔ ص ۹۴

115- ''حیات شیخ عبدالحق''۔ ص ۲۹

116- تاریخ دعوت وعزیمت، ص ۱۸۲، جلد پنجم

117- دہلوی، رحیم بخش ۔ (۱۹۷۲ء)، حیات ولی، لاہور: مکتبۂ طیبہ ۔ ص ۳۰۴

118- ایضاً، ص ۲۸۵

119- ''شیخ عبدالحق محدث دہلوی کے بعض امتیازی کارنامے''، ص ۱۲۶، قسط ا

120- خواجہ قطب الدین بختیار کاکی کی بشارت سے جو ان کے والد کو خواب میں ہوئی تھی، ان کا نام قطب الدین رکھا گیا۔ مگر اس نام کو وہ شہرت نہ ہوئی ۔ عام و خاص کی زبان پر شاہ ولی اللہ مشہور ہو گیا۔ (حجۃ اللہ البالغہ، ص د)

121- ولی اللہ کا نام آپ کو اپنے والد بزرگوار کی طرف سے ملا تھا۔ جنہوں نے غالباً آپ میں اللہ کے دوست کی نشانیاں دیکھ کر ایسا نام رکھا تھا۔ شاہ صاحب اپنی تصانیف میں خود کو ہمیشہ ''احمد'' کے نام ہی سے لکھتے ہیں ۔ (ایضاً ص د)

122- محدث دہلوی، ولی اللہ ۔ (۱۳۳۵ھ)، انفاس العارفین، دہلی: مجتبائی ۔ ص ۱۵۴

123- 'رہتک' ہانسی اور دہلی کے درمیان ایک قدیم شہر ہے جو دہلی سے تقریباً تیس میل کے فاصلے پر واقع ہے۔ (حیات ولی، ص ۲۸)

124- حیاتِ ولی، ص ۲۷۔

125- شاہ عبدالرحیم صاحب فتاویٰ عالمگیری کو ترتیب دینے والی جماعت علماء میں شامل تھے۔ (تاریخ دعوت وعزیمت۔ ص ۸۴، جلد پنجم)

126- حیاتِ ولی۔ ص ۲۰۷

127- ایضاً، ص ۱۷۵

128- دہلی کے جیل خانے سے متصل ترکمان اور دہلی دروازے کے درمیان یہ ایک عجیب وغریب عمارت تھی جو اب کھنڈر ہے۔ ''مہندیاں'' نامی اس عمارت کی وجہ تسمیہ میں یہ بیان کیا جاتا ہے کہ دہلی کے ایک نواب کو حضرت شیخ عبدالقادر جیلانی سے بے پناہ عقیدت تھی۔ اس عقیدت کے مطابق ہندوستان میں رائج رسم کے مطابق حضرت جیلانی کی مہندیاں بھرا کرتے تھے۔ یعنی بانس کی کھپچیوں کی ایک اونچی سی برجی تعزیہ کی طرح پنّی وتّی لگا کر بنا کر اسے روشن کرتے تھے۔ صاحب ثروت ہونے کے بعد نواب صاحب نے ایک عمارت اسی مہندی کی شکل کی بنا دی۔ ہر برس اس میں روشنی کرتے اور وافر مقدار میں کھانا خیرات کرتے تھے۔ جب سے اس عمارت کا نام ''مہندیاں'' مشہور ہو گیا۔ اس عمارت کی تعمیر کا سال غالباً ۷۵۵ھ / ۱۳۵۴ء ہے۔ (واقعات دارالحکومت دہلی، ص ۵۸۰، جلد دوم)

129- اس مدرسہ کو اب عموماً مدرسۂ رحیمیہ لکھا اور کہا جانے لگا ہے۔ یہ نام ابتداً مولوی سیّد احمد ولی الٰہی نے اپنی ایک تحریر میں استعمال کیا تھا۔ ان کی تقلید میں مولوی رحیم بخش نے پھر مولوی بشیرالدین نے استعمال کیا۔ گویا اس مدرسہ کو یہ نام اس کے ختم ہونے کے بعد دیا گیا۔ (شاہ ولی اللہ اور ان کے اصحاب، ص ۹۶)

130- برکاتی، محمود احمد۔ (۲۰۰۴ء)، شاہ ولی اللہ اور ان کے اصحاب، کراچی: ادارۂ یادگارِ غالب۔ ص ۹۶

(II) حیاتِ ولی، ص ۲۰۸

131- جلبانی، غلام حسین۔ (۱۹۷۵ء)، شاہ ولی اللہ کی تعلیم، حیدرآباد: شاہ ولی اللہ اکیڈمی، ص ا (مقدمہ)

132- تاریخ دعوت وعزیمت، ص ۹۹، جلد پنجم، ص ۱۰۴

133- ایضاً، ص ۱۰۴

134- History of freedom Movement. (1957). Karachi: Pakistan Historical Society. P.493. Vol I

135- برعظیم پاک و ہند کی ملّتِ اسلامیہ، ص ۲۲۸

136- رودِ کوثر، ص ۵۴۲

137- حیاتِ ولی، ص ۳۰۳۔۳۰۴

138- منظور نعمانی، محمد۔ (۱۹۴۱ء)، ''حضرت شاہ ولی اللہ اور ان کے کام کا مختصر تعارف''۔ الفرقان شاہ ولی اللہ نمبر، دہلی: برقی پریس: ص ۴۰۵

139- تاریخِ دعوت وعزیمت، ص ۱۰۷، جلد پنجم

140- حیات ولی، ص ۳۱۲

141- ایضاً، ص ۳۱۷۔۳۱۹

142- ندوی، محمد اویس۔ (۱۹۴۱)، ''شاہ صاحب کا ایک علمی مأخذ''، الفرقان، شاہ ولی اللہ نمبر، دہلی، برقی پریس، ص ۳۷۰

143- انفاس العارفین، ص ۳۹۷۔۳۹۸

144- سندھی، عبیداللہ۔ (۱۹۷۳ء)، شاہ ولی اللہ اور ان کا فلسفہ، لاہور: سندھ ساگر اکادمی۔ ص ۴۵

145- ایضاً، ص ۳۹

146- محدّث دہلوی، ولی اللہ، شاہ۔ (س ن)، حجۃ اللہ البالغہ، (مترجم مولانا خلیل احمد بن مولانا سراج)، لاہور: کتب خانہ شانِ اسلام۔ ص د (مقدمہ)

147- بشیر الدین احمد۔ (۱۹۹۰ء)، واقعاتِ دارالحکومت دہلی، دہلی: اردو اکادمی۔ ص ۵۸۶، جلد دوم

148- اس واقعہ پر مولانا مناظر احسن گیلانی نے دلچسپ تبصرہ کیا ہے ''حضرت شاہ ولی اللہ کے ساتھ تو اس رنگیلے نے وہ رنگین سلوک کیا ہے کہ اگر مسلمان اس غریب کو محض اس کی اسی خدمت کی بناء پر بخش دیں تو وہ اس کا مستحق قرار پا سکتا ہے''۔ (تذکرۂ حضرت شاہ ولی اللہ، ص ۱۶۱)

149- واقعاتِ دارالحکومت دہلی، ص ۵۸۶، جلد دوم

150- شاہ ولی اللہ اور ان کے اصحاب، ص ۹۵

151- قاضی جاوید۔ (۲۰۰۶ء)، افکارِ شاہ ولی اللہ، لاہور: فکشن ہاؤس۔ ص ۶۴

152- واقعاتِ دارالحکومت دہلی، ص ۱۷۴، جلد دوم

153- برعظیم پاک و ہند کی ملّتِ اسلامیہ، ص ۲۲۸۔۲۳۴

154- شاہ ولی اللہ اور ان کا فلسفہ، ص ۴۶

155- محدّث دہلوی، ولی اللہ، شاہ۔ (۱۹۶۰ء)، الفوز الکبیر فی اصول التفسیر، (مترجم محمد سلیم عبداللہ)، کراچی: اردو اکیڈمی سندھ۔ ص ۱۲

156- شاہ ولی اللہ اور ان کا فلسفہ، ص ۶۳

157- الفوز الکبیر فی اصول التفسیر، ص ۱۸

158- برعظیم پاک و ہند کی ملّتِ اسلامیہ، ص ۲۳۵

159- تاریخ دعوت وعزیمت، ص ۱۴۸، جلد پنجم

160- الفوز الکبیر فی اصول التفسیر، ص ۲۰۔۲۱

161- رودِ کوثر، ص ۵۵۶

162- شاہ ولی اللہ کی تعلیم، ص ۱۴

163- رودِ کوثر، ص ۵۵۵

164- الفوز الکبیر فی اصول التفسیر، ص ۲۳

165- تاریخِ دعوت وعزیمت، ص ۱۶۹، جلد پنجم

166- حجۃ اللہ البالغہ، ص ۱-۲ (مقدمہ)

167- تاریخ دعوت وعزیمت، ص ۱۸۶-۱۸۷، جلد پنجم

168- رودِ کوثر، ص ۵۵۶

169- شاہ ولی اللہ کی تعلیم، ص ۴۶

170- ایضاً، ص ۱۹۰

171- رودِ کوثر، ص ۵۵

172- عثمانی، ظفر احمد۔ (مئی ۱۹۴۴ء)، ''سلسلۂ شاہ ولی اللہ کی خدمت حدیث''۔ معارف، اعظم گڑھ: دار المصنفین۔ ص ۳۴۳، قسط ۱، جلد ۵۳، شمارہ ۵

173- ایضاً، ص ۳۴۴

174- شاہ ولی اللہ کی تعلیم، ص ۱۰۵

175- تاریخِ دعوت وعزیمت، ص ۱۹۳، جلد پنجم

176- محمد یوسف۔ (۱۹۴۱ء)، 'امام شاہ ولی اللہ اور حنفیت'، الفرقان، شاہ ولی اللہ نمبر، دہلی: برقی پریس۔ ص ۳۹۱

177- ایضاً، ص ۳۹۱-۳۹۲

178- ایضاً، ص ۳۹۲

179- رودِ کوثر، ص ۵۵۹

180- محدّث دہلوی، ولی اللہ، شاہ۔ (س ن)، اختلافی مسائل میں اعتدال کی راہ، (مترجم مولانا صدر الدین اصلاحی)، لاہور: مکتبۂ جماعت اسلامی۔ص ۸

181- شاہ ولی اللہ کی تعلیم، ص ۱۰۸

182- محدّث دہلوی، ولی اللہ، شاہ۔ (س ن)، عقد الجید فی الادلتہ الاجتہاد والتقلید، (مترجم ساجد الرحمٰن صدیقی کاندہلوی)، کراچی: قرآن محل۔ص ۸۔۹

183- ایضاً، ص ۵۳

184- ایضاً، ص ٦۵

185- حجتہ اللہ البالغہ، ص ۹ (دیباچہ)

186- ایضاً، ص ۴

187- ایضاً، ص ۲

188- تاریخ دعوت وعزیمت، ص ۵٦۹، حصہ پنجم

189- حجتہ اللہ البالغہ، ص ۵

190- سلسلۂ شاہ ولی اللہ کی خدمت حدیث، ص ۳۴۴، قسط ۱

191- برعظیم پاک وہند کی ملّتِ اسلامیہ، ص ۲۳۸

192- حیات ولی، ص ۳٦۰

193- رودِ کوثر، ص ۵٦٦

194- برعظیم پاک وہند کی ملّتِ اسلامیہ، ص ۲۳۹

195- ثریا ڈار۔ (۱۹۹۱ء)، شاہ عبدالعزیز محدّث دہلوی اور ان کی علمی خدمات، لاہور: ادارۂ ثقافت اسلامیہ۔ص ۷۰

196- ندوی، مسعود عالم۔ (۱۹۸۷ء)، برصغیر ہند و پاکستان میں اسلامی تحریک کی تاریخ، لاہور: اسلامک

پبلیکیشنز لمیٹڈ۔ص ۱۹۔۲۰

197- شاہ عبدالعزیز محدّث دہلوی اور ان کی علمی خدمات،ص ۱۰۳

198- عضدالدین خان، محمد۔ (ستمبر ۱۹۶۵ء)،''مقالاتِ طریقت، شاہ عبدالعزیز محدّث دہلوی کے حالات میں ایک نایاب تذکرہ''۔معارف،اعظم گڑھ: دارالمصنفین۔ص ۱۸۸، جلد ۹۶، شمارہ ۳

199- سلسلۂ شاہ ولی اللہ کی خدمتِ حدیث،ص ۳۴۵،قسط ۱

200- شاہ عبدالعزیز محدّث دہلوی اور ان کی علمی خدمات،ص ۲۵۳

201- حیاتِ ولی،ص ۴۴۹

202- تاریخ دعوت وعزیمت،ص ۳۵۷،حصہ پنجم

203- شاہ عبدالعزیز محدّث دہلوی اور ان کی علمی خدمات،ص ۳۰۰

204- حیاتِ ولی،ص ۴۵۱۔۴۵۳

205- افکارِ شاہ ولی اللہ،ص ۱۶۱۔۱۶۲

206- شاہ عبدالعزیز محدّث دہلوی اور ان کی علمی خدمات،ص ۲۲۷

207- برعظیم پاک وہند کی ملّتِ اسلامیہ،ص ۲۵۲۔۲۶۳

208- اسمٰعیل شہید، دہلوی۔ (س ن)،تقویۃ الایمان، کراچی: دارالاشاعت،ص ۴۔۵

209- اکرام،شیخ محمد۔ (۱۹۸۶ء)،موج کوثر، لاہور: ادارۂ ثقافت اسلامیہ،ص ۱۹۴

210- شیخ العالم حاجی امداد اللہ مہاجر مکی، (۱۲۲۳ھ/ ۱۳۱۷ھ) مولانا شاہ محمد اسحاق کے شاگرد تھے۔ (تذکرۂ اولیائے دیوبند،ص ۴۷)

211- دیوبند ایک بہت پرانی آبادی ہے۔ یہ نام 'دیوی' اور 'بن' سے مرکب ہو کر بنا ہے۔ پہلے دیوی بن بولا جاتا تھا، پھر کثرت استعمال سے دیبن بولا جانے لگا۔ بعد ازاں دیوبند نام ہو گیا۔ دیوبند اتر پردیش میں ضلع سہارنپور کی ایک تحصیل ہے، (تاریخ دارالعلوم دیوبند،ص ۱۲۹۔۱۳۰)

212- مُلّا محمود، دیوبند کے باشندے اور جید عالم تھے، میرٹھ میں پڑھاتے تھے (محبوب رضوی، سید، تاریخ دارالعلوم دیوبند، ص: ۱۵۵، حاشیہ ۲)

213- (۱۸۵۱ء۔ ۱۹۲۰ء)، شیخ الہند مولانا محمود الحسن انیسویں صدی کے اواخر اور بیسویں صدی عیسوی کے اوائل کے ممتاز عالم، سربرآوردہ مجاہد رہنما اور نامور شیخ طریقت تھے۔ دارالعلوم دیوبند کے سب سے پہلے طالب علم تھے۔ ۱۲۹۰ھ میں فارغ التحصیل ہونے کے بعد ۱۲۹۲ء میں دارالعلوم میں تدریس کا آغاز کیا۔ ۱۳۰۵ھ میں دیوبند کے صدر مدرس مقرر ہو گئے۔ (موجِ کوثر، ص ۲۰۱۔ ۲۰۴ بالاختصار)

214- مولانا محمد یعقوب نانوتوی، حاجی امداد اللہ مہاجر مکی کے حلقۂ ارادت میں داخل تھے (موجِ کوثر، ص: ۱۹۵)

215- ہندوستان میں انیسویں صدی عیسوی کے مشہور مجاہد عالم، متکلم، معلم اور مناظر و مصنف (۱۲۴۸ھ۔ ۱۲۹۷ھ)، سہارنپور ضلع میں نانوتہ کے مقام پر پیدا ہوئے۔ ان کا تاریخی نام خورشید حسین ہے۔ نانوتہ، دیوبند اور دہلی سے علوم مختلفہ کی تحصیل کے بعد اپنے زمانے کے باکمال محدّث شاہ عبدالغنی مجدّدی کی خدمت میں علم حدیث حاصل کیا۔ حاجی امداد اللہ مہاجر مکی کے ہاتھ پر بیعت کی۔ صحیح بخاری کو پہلی دفعہ انہوں نے نہایت صحت و صفائی کے ساتھ چھاپ کر شائع کیا۔ انگریزوں کے خلاف تحریکِ آزادی میں شریک رہے۔ دارالعلوم دیوبند کے قیام میں ان کی آراء، تجاویز اور کاوشوں کو بنیادی اور نمایاں مقام حاصل ہے۔ (محبوب رضوی، سیّد، تاریخ دارالعلوم دیوبند، ص ۱۰۲۔ ۱۰۸، باالاختصار)

216- دائرہ معارف اسلامیہ۔ (۱۹۸۶ء)، ص ۵۰۴۔ جلد ۱۹

217- رضوی، سیّد محبوب۔ (۱۳۷۳ھ)، تاریخ دیوبند، دہلی: ادارۂ اہتمام دارالعلوم دیوبند۔ ص ۸۲۔ ۸۳

218- محمد طیّب۔ (۱۹۷۲ء)، تاریخ دارالعلوم دیوبند، کراچی: دارالاشاعت۔ ص ۱۱۔ ۱۲

219- دائرۂ معارف اسلامیہ، (۲۰۰۴ء)، ص ۶۲۲، جلد ۹

220- قریشی، اشتیاق حسین (۱۹۹۴ء)، علماء میدان سیاست میں (مترجم ہلال احمد زبیری)، کراچی:

شعبۂ تصنیف و تالیف جامعہ کراچی۔ ص ۲۷۴

221- گیلانی، مناظر احسن۔ (۱۹۶۹ء)، سوانح قاسمی لاہور: ادارہ ثقافت اسلامیہ، ص ۲۷، جلد دوم

222- موجِ کوثر، ص ۲۰۷

223- دائرۂ معارف اسلامیہ، جلد ۹ ص ۶۲۲

224- محمد طیب۔ تاریخ دارالعلوم دیوبند۔ ص ۸۷

225- دائرہ معارف اسلامیہ، جلد ۱۹، ص ۵۰۹

226- عبدالرحمٰن منشی۔ (۱۹۹۲ء)، تعمیر پاکستان اور علمائے ربانی، لاہور: ادارۂ ثقافت اسلامیہ، ص ۳۷

اختتامیہ

نتائج تحقیق

۱۔ ساتویں صدی عیسوی میں جزیرہ نمائے عرب میں طلوع ہونے والے آفتاب اسلام نے کرۂ ارض کے دیگر خطوں کی مانند اپنے قدیم تجارتی ہمسایہ ملک ہندوستان کو بھی اپنی کرنوں سے منور کیا۔ یہ فریضہ ابتداً عرب تاجروں نے ہندوستان کے ساحلی علاقوں میں اپنے کردار و عمل سے انجام دیا۔

بعد ازاں پہلی صدی ہجری میں مملکتِ اسلامیہ کی حدود میں توسیع کے نتیجہ میں سرزمینِ ہند میں سندھ کا خطّہ مسلمانوں کے زیرِ نگیں آ گیا۔ صحابۂ کرام، تابعین اور تبع تابعین کے ذریعہ اسلام اور علومِ اسلامیہ کے فیوض و برکات سے یہ خطّہ بھی سرسبز و شاداب ہوا۔ تاہم یہ زرخیزی و شادابی نہ تو سندھ کے ریگستان سے آگے پھیل سکی اور نہ ہی تادیر قائم رہ سکی۔ متعدد و مختلف علل و اسباب اس صورتحال کے ذمہ دار تھے، مثلاً یہ خطّہ مرکز اسلامیہ کا بعید ترین علاقہ تھا، اس خطّے کی مکمل تسخیر عمل میں نہ آ سکی تھی، مملکت اسلامیہ کو سیاسی استحکام حاصل نہ تھا، اس خطّے متصل نومفتوحہ علاقوں ایران اور وسط ایشیا میں نئی حکومت سے بغاوت کے جذبات کا اکثر اظہار ہوتا رہتا تھا جن کے اثرات سے یہ علاقہ بھی محفوظ نہ تھا اور ان سب پر مستزاد اسماعیلی اثرات تھے۔

۲۔ ان تمام عوامل و عناصر کے نتیجہ میں اس خطّے کے اندر ایک پُرامن اور مضبوط و مستقل حکومت کی عدم موجودگی میں علومِ اسلامیہ کو قرار واقعی فروغ و ارتقاء کا موقع نہ مل سکا۔ باوجود اس کے کہ اس خطّے کے نومسلموں میں علومِ اسلامیہ سے محبت و رغبت پیدا ہوئی اور تشنگانِ علومِ اسلامیہ کی ایک بڑی تعداد نے مراکز اسلامیہ (مکہ، مدینہ، دمشق، مصر، کوفہ، بصرہ) کے اسفارِ علمی طے کیے اور علوم کتاب و سنت کے میدان میں کارہائے نمایاں بھی انجام دیے۔ لیکن یہ شخصیات چونکہ ان ہی علاقوں میں تاحیات سکونت بھی اختیار کرتی رہیں لہٰذا یہ خطہ اپنے فرزندوں کے فیوضِ علمی سے بھی محروم رہا۔ مختلف جہات سے ہونے والی اس محرومی نے

اس سرزمین کے نومسلموں کے عقائد کی نہ ہی تطہیر کی اور نہ ہی راسخگی پیدا کی۔

۳۔ تیرہویں صدی عیسوی کے اوائل میں مسلمانوں نے ہندوستان میں دوبارہ اپنی حکومت قائم کی۔ یہ دوسرا دورِ حکومت ترکوں اور افغانوں کا تھا۔ یہ ترک وافغان سپاہی اور جرنیل درحقیقت دینِ اسلام کی حقیقی تعلیمات سے ناواقف اور اپنے قدیمی مذاہب کے متعدد ومختلف عقائد وشعائر کے عامل وحامل تھے۔ دراصل ان کا قبولِ اسلام ایک ایسے دَور کا واقعہ ہے جب خود دنیائے اسلامی کے مراکز حجاز، عراق اور شام میں انحطاطِ اسلامی کا آغاز ہو چکا تھا۔

۴۔ اس دوسرے دور میں اس خطّے کے اندر صوفیانہ اسلام نے اپنے گہرے اثرات قائم کیے۔ برصغیر میں آنے والا یہ صوفیانہ اسلام سرزمینِ ایران میں موجود ہندی و یونانی افکار سے بے پناہ متاثر تھا۔ اہلِ ایران قطعی طور پر ساسانیوں کے عہد میں اور اسلام کے ابتدائی دور میں بدھ مت سے کامل طور پر آگاہ تھے۔ اور ایسا ہونا بالکل فطری تھا۔ کیونکہ ایران اور ہندوستان کے باشندے اس زمانے سے قریب کے ہمسایوں کی مانند رہے ہیں، جب آریائی نسل کے دوگروہ ہندوکش یا پامیر کے دامنوں سے ان ملکوں میں جہاں اب وہ آباد ہیں، داخل ہوئے۔ اس قربت کے اہم ترین مرحلوں میں پہلا مرحلہ یہ تھا کہ اسلام سے قبل ایرانی افکار میں بدھ مت کے عقائد کا نفوذ ہوا اور اس کے بعد ایرانی افکار کے ذریعہ یہ عقائد اسلام میں داخل ہوگئے اور شریعت اسلامیہ کے اساسی عقائد وشعائر سے متصادم ہوئے۔

۵۔ دراصل تصوف ایک ایسا روحانی فکری نظام ہے جو دنیا کے ہر مذہب میں کسی نہ کسی عنوان سے موجود رہا ہے۔ اس نظام کی بنیاد ''معبود'' سے محبت ہے جس کے حصول کے لیے ''اپنے نفس کو پاک کرنا'' لازمی ہے۔ اس نظام کے پیروکاروں کے نزدیک پاکیٔ نفس ''تکالیف و مصائب'' کے ذریعہ ممکن ہے۔ عیسائیت میں ''رہبانیت'' اور ہندومت میں ''جوگیانہ نظام'' اس فکری رجحان کی تین مثالیں ہیں۔

اس فکری رجحان کی رہنما عقل انسانی ہے۔ الہامی مذاہب میں تزکیۂ و پاکیزگی نفس کے لیے، ایسے کسی نظام کی موجودگی کا ثبوت نہیں ملتا باوجود اس کے کہ ہر الہامی مذہب تزکیہ و پاکیزگی نفس کی تلقین کرتا

ہے۔ تزکیہ و پاکیزگی نفس کے لیے ایسے نظام کی بجائے شریعت اسلامی نے واضح احکامات دیے ہیں، قرآن اور سنت میں جا بجا اس امر کا صراحۃً تذکرہ ہے۔ لیکن کسی مقام پر بھی نفسِ انسانی کو مصائب میں مبتلا کر کے حبِ الٰہی کے حصول کی تلقین نہیں کی گئی۔

اس فکری رجحان کا بنیادی مقصد چونکہ ''حبِ الٰہی'' کا حصول ہے۔ لہٰذا نفسِ انسانی کو مصائب میں مبتلا کرنے کے ساتھ ساتھ اس مقصد کے حصول کا ایک دوسرا ذریعہ مساوات و رواداری کا قیام ہے۔ مساوات ورواداری شریعتِ اسلامیہ کے احکامات میں سے ایک اہم حکم ہے۔ تاہم یہ صراحۃً واضح ہے کہ دنیا دو برادریوں میں منقسم ہے۔ ایک اسلامی برادری جس میں خونی رشتہ کی بجائے اس رشتہ کی اہمیت ہے جو مذہب اسلام کی وجہ سے قائم ہوا ہے اور جس کی رو سے دنیا کے کسی بھی حصے میں بسنے والے مسلمان آپس میں بھائی بھائی ہیں۔ اس کے برعکس ایک ہی گھر میں رہنے والے دو حقیقی بھائی مذہب اسلام میں اختلاف کی بنیاد پر کوئی رشتہ نہیں رکھتے اور شریعتِ اسلامیہ سے تعلق نہ رکھنے والے حقیقی بھائی کا تعلق دنیا کی دوسری برادری یعنی غیر مسلم برادری سے ہوگا۔ البتہ مملکتِ اسلامیہ میں بسنے والے دیگر تمام مذاہب کے پیروکار اپنے حقوق سے محروم نہیں کیے جا سکتے۔ وہ بنیادی حقوق میں یکساں ہوں گے۔

اس کے برعکس صوفیانہ فکر ورجحان کے تحت تمام انسان بلاتخصیص مذہب برادرانہ حیثیت کے حامل ہیں اور ہر مذہب ''راہ راست'' پر ہے۔ تصوف کی یہ شکل ہندوستانی ہے اور اس کی وجہ غالباً یہ ہے کہ یہاں تشریف لانے والے صوفیائے کرام کی اکثریت کا تعلق وسط ایشیا کے ان علاقوں سے ہے جو بدھ مت کے اکثریتی علاقے تھے۔ بدھ مت میں ''اہنسا'' کا اصول ''حبِ انسان'' کی تعلیم دیتا ہے۔ اگرچہ فتوحات اسلامیہ کے بعد رفتہ رفتہ یہاں اسلام کا نفوذ ہوا تاہم نہ تو کل باشندے دائرۂ اسلام میں داخل ہوئے اور نہ ہی عقائد و افکار کی تطہیر ہوئی۔ مزید براں چونکہ اسلام میں بھی حرمت جاں اور انسان سے محبت کی تلقین اہم تعلیمات ہیں لہٰذا ان تعلیمات کو ''اصول اہنسا'' کی روشنی میں ہی سمجھا گیا ہوگا۔

۶۔ اس کے علاوہ ہم یہ بھی دیکھتے ہیں کہ جس زمانے میں وسط ایشیا اور ایران سے مختلف شخصیات ہندوستان وارد ہوئیں وہ جنگ و جدل کا زمانہ ہے۔ حکومتوں کے قیام کے لیے غزنوی، سلجوقی اور خوارزم شاہی طویل عرصے سے باہم برسرپیکار تھے۔ جنگوں کی تباہ کاریوں سے بنی نوع انسان انتہائی مصائب و آلام کا شکار تھی۔ اس تباہی پر مستزاد منگول یورشوں کی تباہ کاریوں نے انسانیت کے لیے عرصۂ حیات تنگ کر دیا تھا۔

۷۔ بنی نوع انسان کے ان مصائب و آلام اور تباہ کاریوں کو یقیناً حساس و دردمند شخصیات نے محسوس کیا ہو گا اور اسی دردمندی کے جذبے کے تحت ''حبِّ انسانیت'' کا درس ان کا درس اولین قرار پایا ہو گا، جس میں بلاتخصیص مذہب محبت و رواداری کا نکتہ اہم ہے۔ رواداری اور مساوات کی اس تعلیم کو ہندوستان کے مخصوص سماجی طبقاتی نظام میں نچلی ذات کے طبقے میں قبولِ عام حاصل ہوا۔

اس کے ساتھ ساتھ تصوف کے اس فکری رجحان میں علوم معقولات (فلسفہ، منطق، شاعری اور موسیقی) سے انسیت و مودّت بھی شامل ہے۔ جس کا بڑا سبب یہ تھا کہ خلافتِ عباسیہ میں دارالترجمہ کے قیام کے نتیجہ میں یونانی علوم کے تراجم کے بعد فلسفہ و منطق اسلامی معاشرے میں نفوذ کرتے گئے تھے جبکہ شاعری اور موسیقی کا غلبہ سرزمین ایران کی فتوحات کے بعد بالخصوص عہدِ عباسیہ میں ہوا تھا۔

یہی وجہ ہے کہ منگول حملے کے بعد وسط ایشیا اور ایران سے ہندوستان آنے والی شخصیات کا تعلق ادب و فنونِ لطیفہ سے تھا۔ ان ناموں میں ہمیں کوئی ایسا نامور محدّث، مفسّر یا فقیہ نظر نہیں آتا جس نے ہندوستان میں علوم نقلیہ کو عام کرنے میں کوئی کردار ادا کیا ہو۔ جبکہ ادب و فنون لطیفہ سے متعلق شخصیات عوامی پذیرائی کے ساتھ ساتھ حکومتی سرپرستی حاصل کرنے میں بھی کامیاب ہوئیں۔ اس صورتحال کے نتیجہ میں یہی علوم معاشرے میں غالب بھی نظر آئے اور یوں بھی سرزمین ہند بذات خود شاعری اور بالخصوص موسیقی میں شہرت قدیم کی مالک ہے۔

۸۔ تصوف میں فلسفہ کی آمیزش نے فلسفیانہ تصوف کو جنم دیا۔ یہ فلسفیانہ تصوف ہمیں ہندوستانی تصوف میں واضح طور پر نظر آتا ہے جس کا اساسی نکتہ ''فلسفۂ وحدت الوجود'' ہے۔ پندرہویں صدی میں اس فلسفہ کی عام اشاعت نے ہندوستان میں ''گم کردہ راہ'' انسانوں کو جنم دیا، عقائد وافکار کی پراگندگی اور انتشار میں اضافہ کیا اور شریعت اسلامیہ کی بالاتر اور منفرد حیثیت کو متاثر کیا۔

۹۔ اس تمام صورتحال کے نتیجہ میں ہندوستان میں سولہویں صدی فکری اور مذہبی اعتبار سے دگر اعتقادی کی صدی تھی۔ ابتداً بعض مطلق العنان اور آزاد روصوفی اس کا سبب تھے بعد ازاں بعض مسلم حکمرانوں اور ان کے عمائدین سلطنت نے اپنی ضعیف الاعتقادی سے اس پراگندگی میں تشویشناک حد تک اضافہ کر دیا اور فی الواقع حقیقی اسلام خرافات و روایات میں گم ہو کر رہ گیا۔ مذہبی انتشار، دینی گمراہیاں، رسوم و بدعات کی فراوانی، عقائد و احکام کو رسوم و رواج سے خلط ملط کرنے کا سلسلہ، علماء سو کی جاہ پسندی اور دنیا طلبی اس عہد کی نمائندہ خصوصیات ہیں۔ اکبر کے دینِ الٰہی کا شیوع اس دگر اعتقادی کا گویا نکتۂ عروج تھا۔

۱۰۔ ان تمام تر دگر اعتقاد رجحانات کے خلاف سولہویں صدی کے نصف دوم میں شمالی ہندوستان میں شیخ عبدالحق محدّث دہلوی نے علوم دینیہ کے میدان میں انتہائی تحمل و برداشت کے ساتھ علمی و قلمی جہاد کا آغاز کیا۔

شیخ عبدالحق محدّث دہلوی شمالی ہند کے پہلے بڑے عالم اور محدّث تھے۔ وہ اپنے عہد میں ہندوستان کی دگر عقیدہ صورتحال پر انتہائی مضطرب و متفکر تھے۔ چنانچہ اکبر کی فتح گجرات کے نتیجہ میں حجاز کے سمندری راستوں کے کھل جانے کے بعد حرمین جا کر طویل عرصے تک علومِ حدیث کی تحصیل میں مصروف رہے۔ سرزمین حجاز میں مشہور عالم اور محدّث شیخ عبدالوہاب متقی کے سامنے زانوئے تلمذ تہ کیا۔ شیخ عبدالوہاب متقی نے اپنے شاگرد رشید کو علوم اسلامیہ بالخصوص علم حدیث کی تدریس کے ساتھ ساتھ ان خطرات سے بھی محفوظ رکھا جو راسخ العقیدگی کو بعض مشہور، بااثر اور آزاد روصوفیا کی وجہ سے درپیش تھے۔

اس دوران شیخ عبدالحق کی ژرف نگاہی اس حقیقت سے بخوبی آگاہ ہو چکی تھی کہ ہندوستان میں ملّتِ اسلامیہ کے جسم کو لاحق امراض کا علاج علومِ اسلامیہ بالخصوص علم حدیث کے فہم وفروغ میں پوشیدہ ہے۔ اپنے استادمحترم کی ہدایت پر ہندوستان واپسی کے بعد دگر اعتقادی اور اکبری بے قاعدگیوں کے خلاف برملا اظہارِتنفر و بیزاری کے ساتھ ساتھ مسلمانوں کے عقائد وخیالات میں اصلاح وتبدیلی کا کام پوری تندہی کے ساتھ شروع کر دیا۔

تحفظ اسلام، نفاذ وترویج شریعت اسلامیہ اور علومِ دینیہ کی اشاعت کے لیے حجاز سے واپسی کے بعد وہ مدۃ العمر درس وتدریس کے مسند پر فروکش رہے۔ مذکورہ مقاصد کے حصول کے لیے انہوں نے اپنی زندگی وقف کر دی۔

شیخ صاحب کے زمانے میں فلسفۂ وحدت الوجود، صوفیانہ آزاد خیالی، الفیت، مہدویت، قومیت کے غالب افکار ورجحانات نے عقائد وخیالات میں جو الجھنیں پیدا کر رکھی تھیں، شیخ صاحب کے نزدیک ان کا علاج نبوت کی عظمت وحقیقت کو نمایاں کرنے میں پنہاں تھا۔ ان کو ادراک تھا کہ بقول مودودی صاحب پیغمبر خدا کا کام محض احکامات الٰہیہ کو بندگان خدا تک پہنچانا نہ تھا بلکہ وہ اللہ تعالیٰ کے مقرر کردہ رہنما، حاکم اور معلم بھی تھے۔ ان کا کارِ اصل دوم اپنے قول وعمل سے قانونِ الٰہی کی تشریح تھا، خدائے بزرگ وبرتر کی تعلیمات کی تدریس تھا اور اللہ تعالیٰ کی منشاء کے مطابق افراد کی تربیت تھا۔ اس کے ساتھ ساتھ پیغمبر خدا کا اصل فریضہ یہ تھا کہ تربیت یافتہ افراد کو ایک منظم جماعت کی شکل دے کر اصلاح معاشرہ کی جدوجہد کریں، پھر اس اصلاح شدہ معاشرے کو ایک صالح ومصلح ریاست کی شکل میں ڈھال کر یہ بتائیں کہ اسلام کے اصولوں پر ایک مکمل تہذیب کا نظام کس طرح قائم ہوتا ہے۔ یہ نظام ہی دراصل قانونِ برتر کی مجسّم شکل ہے اور اسی قانون برتر کا نام اسلامی اصطلاح میں شریعت ہے۔

شیخ صاحب اسی قانونِ برتر کے نفاذ کے لیے سرگرم اور مستعد ہوئے تھے۔ دہلی میں مدرسہ قائم کر کے دینی علوم کی نشرواشاعت اور کتبِ دینیہ خصوصاً احادیث کی تعلیم کا آغاز کیا۔ فلسفہ ومنطق کو نصابِ تعلیم

میں غیر ضروری اہمیت دینے کے خلاف آواز بلند کرتے ہوئے کتب احادیث مثلاً مشکوٰۃ، موطا امام مالک، صحیح بخاری اور صحیح مسلم کے نسخے درس میں شامل کر کے لازمی تعلیم کے زمرے میں شامل کیے۔

دہلی میں شیخ صاحب کا قائم کردہ یہ مدرسہ شمالی ہند کا پہلا مدرسہ تھا جس میں دینی علوم بالخصوص حدیث کی تعلیم کے ذریعہ دینی تعلیم کا ایک مستحکم نظام قائم کیا گیا اور ہندوستان کی ملّت اسلامیہ کو ایک نئی زندگی، نئی توانائی پیدا کرنے اور دگر اعتقادی کے خلاف راسخ الاعتقادی کے احیاء کی کاوشوں کا آغاز ہوا۔

علومِ دینیہ کی تدریس کے ساتھ ساتھ انہوں نے اپنی چورانوے سال کی عمر کا بیشتر حصہ تصنیف و تالیف میں بسر کیا ان تصانیف کا ایک ہی مقصد یعنی دگر اعتقادی کا استیصال تھا۔ اس مقصد کے حصول کے لیے وہ اس امر پر مامور تھے کہ شریعت و سنت کے سوا کسی موضوع پر گفتگو نہ کریں۔ چنانچہ ان کی تمام علمی ادبی کاوشوں کا مرکز ومحور شریعت وسنت ہی ہے۔

اس سلسلے میں قابل ذکر امر یہ ہے کہ انہوں نے اپنی تعلیمات عوامی سطح تک پہنچانے کے لیے عوامی زبان یعنی فارسی میں ہی بالعموم تصنیف و تالیف کا فریضہ انجام دیا۔ مثلاً 'اشعۃ اللمعات' کے عنوان سے مشکوٰۃ کی فارسی شرح تحریر کی تاکہ نفع اور فائدہ زیادہ اور عام ہو۔ فی الواقع اس کتاب کی بدولت ہندوستان میں علم حدیث کا چرچا عام ہوا، عوامی سطح پر اس کا خاص ذوق پیدا ہوا اور اس سے علماء کے اشتغال و اعتناء میں بھی اضافہ ہوا۔

اپنی تصانیف کے ذریعہ شیخ صاحب نے مسلمانوں میں جاری مشرکانہ رسوم و اعمال کے ابطال و استیصال کی بھرپور سعی کی، ''ما ثبت من السنة فی ایام السنة'' اس کی ایک واضح مثال ہے۔

پچاس سال سے زائد عرصے تک سنت و حدیث کو فروغ دینے کی سعی و کاوش میں شیخ صاحب کا ایک نمایاں اور امتیازی اصلاحی کارنامہ فقہ و حدیث میں تطبیق کی کوشش ہے۔ شیخ صاحب نے اپنی تصانیف بالخصوص مشکوٰۃ المصابیح کی عربی و فارسی شرح اور شرح سفر السعادت کے ذریعہ ترکستان سے خطۂ برصغیر میں وارد ہونے والی تقلید جامد کو ختم کیا۔ شیخ صاحب کی تحریک سے قبل مسلمانانِ ہند فقہ حنفی کے علاوہ دیگر کسی

مسلک و مذہب سے آگاہ نہ تھے۔ شیخ صاحب نے مذہب حنفی کی تائید اور اس کی اہمیت سے آگاہ کرنے کے ساتھ ساتھ دیگر ائمہ مجتہدین کے مذاہب اور ان کے دلائل بھی بیان کیے۔ اپنی متعدد تصانیف میں ان مذاہب کے مستقل تذکروں کے ذریعہ ملّتِ اسلامیہ کو اس حقیقت سے آگاہ کیا کہ مذہب حنفی کے علاوہ دوسرے مذاہب فقہ بھی کتاب وسنت سے ماخوذ و مستفید اور متشکل و برحق ہیں۔

شیخ صاحب نے سرزمین ہند میں خام صوفیت کے غلبہ کے زمانے میں صحیح تصوف کی ترجمانی اور شریعت وطریقت میں ارتباط کی کوشش کی ہے۔ ''زبدۃ الآثار منتخب بهجۃ الاسرار''، ''مرج البحرین فی الجمع بین الطریقین''، ''روضات'' اور ''شرح فتوح الغیب'' اس حقیقت کی بیّن مثالیں ہیں۔

۱۱۔ راسخ الاعتقادی کے احیاء کے لیے شیخ صاحب کی اس تحریک کے اثرات سرکاری اور سماجی دونوں سطحوں پر ظاہر ہوئے۔ سرکاری سطح پر عہد اکبری کی انتہائی دگر عقیدہ صورتحال کے بعد جہانگیر اور شاہجہاں کے عہد میں اسلام اور شعائر اسلامی کے احترام کا اظہار کئی مواقع و مراحل پر ہوا۔ سرکاری سطح پر اس اظہار کا نتیجہ تھا کہ دگر اعتقاد گروہ کی نمائندگی کرنے والے داراشکوہ کے مقابلے میں راسخ العقیدہ گروہ کے نمائندے اورنگزیب عالمگیر کو حکمرانی کا منصب حاصل ہوا۔

۱۲۔ شیخ صاحب کی اس تحریک کو سماجی سطح پر پُر اثر طور جاری رکھنے میں اگرچہ ان کی اولاد و تلامذہ نے ہر ممکن سعی کی۔ تاہم باوجوہ بھرپور کامیابی شاہ ولی اللہ کے ذریعہ حاصل ہوئی۔ شاہ ولی اللہ نے تاحیات اسی مقصد کے حصول کی سعی کی جو شیخ صاحب کا نصب العین تھا۔ یعنی اسلام اور شعائر اسلامی کا احیاء، شاہ صاحب کی یہ کاوشیں دہلی میں مدرسہ رحیمیہ کے ذریعہ اسی طرح جاری رہیں جیسا کہ شیخ عبدالحق محدّث دہلوی کے مدرسہ اور تصانیف کے ذریعہ سے جاری تھیں۔

شاہ صاحب کے بعد ان کی اولاد و تلامذہ نے یہ سلسلۂ اصلاح و ہدایت جاری رکھا۔ ۱۸۵۷ء میں مدرسۂ رحیمیہ کی بربادی کے بعد دردمندانِ ملّتِ اسلامیہ نے دیوبند میں مدرسہ کی بنیاد رکھی جو بعد ازاں ''مدرسۂ دارالعلوم دیوبند'' کے نام سے معروف و مشہور ہوا۔

یہ دارالعلوم وقت اور حالات کے تقاضوں کے پیشِ نظر مسلمانوں کو ایک جمہوری عوامی تنظیم میں پرونے، مسلم معاشرے سے خودغرضی اور استبداد کے خاتمہ، دین میں مہارت کے ساتھ ساتھ دنیاوی علوم کے تقاضے پورے کرنے والے علماء تیار کرنے کی سعی کے ساتھ ساتھ ان مقاصد کی تکمیل کے لیے بھی کوشاں رہا جس کی سعی شیخ عبدالحق محدّث دہلوی نے کی تھی یعنی علوم دینی کا احیاء، علوم عقلیہ کی صحیح تربیت اور اعلائے کلمۃ الحق۔

دارالعلوم کی متعدد شاخیں ہندوستان اور تقسیم ہند کے بعد پاکستان کے مختلف علاقوں میں قائم ہوئیں جن کے ذریعہ علوم اسلامیہ کا بحر بیکراں تصانیف اور تلامذہ کی صورت میں جاری ہوا۔ یہ تصانیف اور تلامذہ اصلاح معاشرہ اور راسخ الاعتقادی کی کاوشوں میں اہم ہیں۔ دارالعلوم کے قیام پر منتج ہونے والی شیخ صاحب کی بناء کردہ تحریک کے اثرات ہم کو معاشرے میں واضح طور پر نظر آتے ہیں کہ آج امت مسلمہ کی دگرگوں صورتحال کے خاتمہ کے لیے علوم دینیہ بالخصوص حدیث کی ضرورت کو اہم ترین سمجھا جا رہا ہے۔

مصادر و مراجع

عربی کتب

القرآن

فارسی کتب

ابوالفضل۔ (۱۸۶۹ء)، آئینِ اکبری، لکھنؤ: نولکشور

ابوالفضل۔ (۱۸۷۷ء)، اکبر نامہ، بنگال: ایشیاٹک سوسائٹی

اسکندر بیگ، منشی۔ (۱۳۷۷ء)، تاریخِ عالم آرائے عباسی، تہران: دنیای کتاب

امیر خورد، محمد مبارک العلوی الکرمانی۔ (س ن)، سیر الاولیاء، لاہور: گیس پریس

تغلق، فیروز شاہ۔ (۱۳۰۲ء)، فتوحات فیروز شاہی، دہلی: رضوی پریس

رکن الدین، شیخ۔ (۱۳۱۱ھ)، لطائف قدوسی، دہلی: مجتبائی

سعید نفیسی۔ (١٣٤٦ھ) سرچشمۂ تصوف۔ در ایران، تہران: کتاب فروشی فروغی

لاہوری، عبدالحمید۔ (۱۸۶۷ء)، بادشاہ نامہ، بنگال: ایشیاٹک سوسائٹی

لاہوری، غلام سرور۔ (۱۲۹۰ء)، خزینۃ الاصفیاء، لکھنؤ: مطبع ثمر ہند

محدث دہلوی، عبدالحق، شیخ۔ (۱۳۳۲ھ)، اخبار الاخیار فی اسرار الابرار، دہلی: مجتبائی

محدث دہلوی، عبدالحق، شیخ۔ (۱۹۸۳ھ)، اخبار الاخیار فی الاسرار الابرار، (تصحیح و توضیح علیم اشرف خان)، تہران: انجمن آثار و مفاخر فرہنگی

محدث دہلوی، عبدالحق، شیخ۔ (۱۹۷۸ء)، شرح سفر السعادت، لاہور: الکتاب پرنٹرز

محدث دہلوی، عبدالحق، شیخ۔ (۱۹۲۴ء)، اشعۃ اللمعات شرح مشکوٰۃ، لکھنؤ: تیج کمار

اردو کتب

آزاد، ابوالکلام۔ (س ن)، تذکرہ، آزاد کشمیر: ارشد بک سیلرز

آزاد، محمد حسین۔ (۱۹۸۸ء)، دربارِ اکبری، لاہور: سنگِ میل پبلیکیشنز

احمد، بشیر الدین۔ (۱۹۱۹ء)، واقعاتِ دار الحکومت دہلی، دہلی: اردو اکادمی

اسفندیار، کیخسرو۔ (۲۰۰۲ء)، دبستان مذاہب، اشاعت اوّل، (مترجم ن م)، لاہور: ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ

اسمٰعیل شہید، شاہ محمد دہلوی۔ (س ن)، تقویۃ الایمان، کراچی: دار الاشاعت

اکرام، شیخ محمد۔ (۱۹۹۶ء)، آبِ کوثر، لاہور: ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ

اکرام، شیخ محمد۔ (۱۹۹۶ء)، رودِ کوثر، لاہور: ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ

اکرام، شیخ محمد۔ (۱۹۸۶ء)، موجِ کوثر، اشاعت سیزدہم، لاہور: ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ

اکرام، ایس، ایم / وحید قریشی۔ (۱۹۶۶ء)، دربارِ ملّی، اشاعت اوّل، (مترجم خواجہ عبدالحمید یزدانی)، لاہور: مجلسِ ترقی ادب

امیر خورد، محمد مبارک العلوی الکرمانی۔ (اپریل ۱۹۸۶ء)، سیر الاولیاء، طبع دوم، (مترجم اعجاز الحق قدوسی)، لاہور: اردو سائنس بورڈ

انصاری، عبدالحق۔ (۲۰۰۱ء)، تصوف اور شریعت، اشاعت اوّل، (مترجم مفتی محمد مشتاق تجاروی)، نئی دہلی: مرکزی مکتبۂ اسلامی پبلشرز

اودھم سنگھ۔ (۱۹۱۲ء)، تاریخ دربار صاحب امرتسر، گوجرانوالہ، پیسہ اخبار پبلشر

ای، ڈی، میکلیگن / ایچ اے روز۔ (۲۰۰۶ء)، پنجاب مذہبی فرقوں اور صوفی سلسلوں کا انسائیکلو پیڈیا، اشاعت اوّل، (مترجم یاسر جواد)، لاہور: بک ہوم

بابر، ظہیر الدین۔ (۱۹۸۵ء)، تزکِ بابری، (مترجم رشید اختر ندوی)، لاہور: سنگِ میل پبلی کیشنز

بدایونی، عبدالقادر۔ (س ن)، منتخب التواریخ، (مترجم محمود احمد فاروقی)، لاہور: شیخ غلام علی اینڈ سنز

برکاتی، محمود احمد۔ (۲۰۰۴ء)، شاہ ولی اللہ اور ان کے اصحاب، کراچی: ادارۂ یادگارِ غالب

برنی، ضیاء الدین۔ (۱۹۹۱ء)، تاریخ فیروز شاہی، اشاعت دوم، (مترجم ڈاکٹر سیّد معین الحق)، لاہور: اردو سائنس بورڈ

بھٹی، محمد اسحاق۔ (۱۹۹۴ء)، برصغیر میں اسلام کے اولین نقوش، لاہور: ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ

پرشاد سکسینہ، بنارسی۔ (۱۹۸۷ء)، تاریخ شاہجہاں، (مترجم ڈاکٹر سیّد اعجاز حسین)، لاہور: نیشنل بک ہاؤس

بلاذری، احمد بن یحییٰ بن جابر۔ (۱۹۴۰ء)، فتوح البلدان، (مترجم مولوی سیّد ابوالخیر مودودی)، حیدرآباد دکن: جامعۃ عثمانیہ

بلگرامی، غلام علی آزاد۔ (۱۹۸۳ء)، مآثر الکرام، کراچی: دائرۃ المصنفین

ترپاٹھی، آر. پی۔ (۱۹۹۵ء)، مغلیہ سلطنت کا عروج و زوال، اشاعت دوم، (مترجم ڈاکٹر ریاض احمد شروانی)، لاہور: مکتبۂ عالیہ

ثریا ڈار۔ (۱۹۹۱ء)، شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی اور ان کی خدمات، اشاعت اوّل، لاہور: ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ

جعفری، رئیس احمد، سیّد۔ (س ن)، انوارِ اولیاء، کراچی: شیخ غلام علی اینڈ سنز

جعفری، حسین محمد، سیّد۔ (مرتبہ)، (۱۹۸۸ء)، اقبال فکرِ اسلامی کی تشکیل جدید، کراچی: پاکستان اسٹڈی سینٹر، جامعہ کراچی

جلبانی، غلام حسین۔ (۱۹۷۵ء)، شاہ ولی اللہ کی تعلیم، حیدرآباد: شاہ ولی اللہ اکیڈمی

جمالی، حامد بن فضل اللہ۔ (۱۹۷۶ء)، سیر العارفین، (مترجم محمد ایوب قادری)، لاہور: مرکزی اردو بورڈ

جہانگیر، نور الدین۔ (۲۰۰۴ء)، تزکِ جہانگیری، (مترجم مولوی احمد علی صاحب رامپوری)، لاہور: سنگِ میل پبلیکیشنز

چراغ دہلوی، نصیرالدین، خواجہ۔ (س ن)، خیر المجالس، (مترجم و مرتبہ حمید شاعر قلندر)، کراچی: واحد بک ڈپو جونا مارکیٹ

حقی، برکت علی۔ (س ن)، مرأۃ الحقائق، رامپور: مطبع عزیزی

حموی، یاقوت۔ (س ن)، معجم البلدان (مترجم غلام جیلانی برق)، لاہور: شیخ غلام علی اینڈ سنز

خان، ایچ، بی۔ (۱۹۸۵ء)، برصغیر پاک و ہند کی سیاست میں علماء کا کردار، اسلام آباد: قومی ادارہ برائے تحقیق وثقافت

خان، سیّد احمد۔ (۱۹۹۰ء)، آثار الصنادید، (مرتبہ خلیق انجم)، دلّی: اردو اکادمی

خافی خان۔ (۱۹۶۳ء)، منتخب اللباب، (مترجم محمود احمد فاروقی)، کراچی: نفیس اکیڈمی

داراشکوہ۔ (۱۹۶۱ء)، سکینۃ الاولیاء، (مترجم محمد علی لطفی)، کراچی: نفیس اکیڈمی

داراشکوہ۔ (۱۹۶۱ء)، سفینۃ الاولیاء، اشاعت دوم، (مترجم محمد علی لطفی)، کراچی: نفیس اکیڈمی

دہلوی، رحیم بخش۔ (۱۹۷۲ء)، حیاتِ ولی، لاہور: مکتبۂ طیبہ

دہلوی، محی الدین ابوالکلام۔ (س ن)، سرمد، لاہور: ہندوستان تعلیم پریس

ذکاء اللہ، محمد۔ (۱۹۱۷ء)، تاریخِ ہندوستان، علی گڑھ: مطبع انسٹی ٹیوٹ

ذکاء اللہ، محمد۔ (۱۹۹۸ء)، تاریخِ ہندوستان، لاہور: سنگِ میل پبلی کیشنز

رحمان علی۔ (۱۹۶۱ء)، تذکرہ علمائے ہند، (مترجم محمد ایوب قادری)، کراچی: پاکستان ہسٹاریکل سوسائٹی

رضوی، محبوب، سیّد۔ (۱۹۷۷ء)، تاریخ دارالعلوم دیوبند، یوپی: ادارۂ اہتمام دارالعلوم دیوبند

ریاض الاسلام۔ (۱۹۶۲ء)، پاک و ہند کی اسلامی تاریخ، لاہور: نیشنل بک فاؤنڈیشن

ذکریا، محمد۔ (۱۳۹۲ء)، تاریخِ مشائخ چشت، کراچی: مجلس نشریات اسلام

ساقی مستعد خان، محمد۔ (۱۹۳۲ء)، مأثر عالمگیری، (مترجم مولوی محمد فدا علی طالب)، حیدرآباد دکن: جامعہ عثمانیہ

سالک، عبدالمجید۔ (س ن)، مسلم ثقافت ہندوستان میں، لاہور: ادارۂ ثقافت اسلامیہ

سبطِ حسن۔ (۱۹۸۹ء)، پاکستان میں تہذیب کا ارتقاء، اشاعت ہشتم، کراچی: دانیال

سرہندی، یحییٰ بن احمد۔ (۱۹۸۶ء)، تاریخِ مبارک شاہی، (مترجم ڈاکٹر آفتاب اصغر)، لاہور: اردو سائنس بورڈ

سندھی، عبیداللہ۔ (۱۹۷۳ء)، شاہ ولی اللہ اور ان کا فلسفہ، لاہور: سندھ ساگر اکادمی

سعید احمد، محمد۔ (۱۳۲۴ھ)، آثار اکبری، اشاعت اوّل، آگرہ: مطبع اکبری

سندھی، عبدالمجید میمن۔ (۱۹۸۸ء)، شہباز قلندر، (مترجم سیّد معراج نیر)، لاہور: مکتبۂ عالیہ

سندیلوی، نبی احمد۔ (س ن)، وقائع عالمگیر، لکھنؤ: سلطانیہ برقی پریس

شاہنواز خاں، صمصام الدولہ۔ (۲۰۰۴ء)، مآثر الامراء، اشاعت دوم، (مترجم محمد ایوب قادری)، لاہور: اردو سائنس بورڈ

شبلی نعمانی۔ (۱۹۶۰ء)، المامون، لاہور: مکتبۂ جدید

شبلی نعمانی۔ (۱۹۲۱ء)، شعر العجم، اعظم گڑھ: معارف

شرر، عبدالحلیم۔ (۲۰۰۶ء)، گزشتہ لکھنؤ، (مرتبہ نو محمد اکرام چغتائی)، لاہور: سنگِ میل پبلی کیشنز

شہابی اکبر آبادی، انتظام اللہ۔ (۱۹۵۷ء)، تاریخ ہند، دہلی: ندوۃ المصنفین

صدیقی، محمد سعد۔ (۱۹۸۸ء)، علم حدیث اور پاکستان میں اس کی خدمت، لاہور: شعبۂ تحقیق قائداعظم لائبریری

صلاح الدین، اقبال۔ (۱۹۸۸ء)، حضرت بو علی قلندر، لاہور: سنگِ میل پبلی کیشنز

طالب ہاشمی۔ (۱۹۹۴ء)، تذکرۂ بابا فرید گنج شکر، لاہور: القمر انٹرپرائزز

ظہور الدین احمد۔ (۱۹۷۴ء)، پاکستان میں فارسی ادب کی تاریخ، (مترجم ظہور الدین احمد)، لاہور: مجلس ترقی ادب

عبدالحیٔ، سیّد۔ (۱۹۶۵ء)، نزہۃ الخواطر، (مترجم ابو یحییٰ امام خان نوشہروی)، لاہور: مقبول اکیڈمی

عبدالحیٔ، سیّد۔ (۱۹۸۵ء)، نزہۃ الخواطر، (مترجم ابو یحییٰ امام خان نوشہروی)، لاہور: مقبول اکیڈمی

عبدالرحمٰن، صباح الدین، سیّد۔ (۱۹۶۶ء)، مقالات سلیمان، اعظم گڑھ: معارف، حصّہ اوّل

عبدالرحمٰن، صباح الدین، سیّد۔ (۱۹۵۴ء)، بزمِ مملوکیہ، اعظم گڑھ: معارف

عبدالرحمٰن، صباح الدین، سیّد۔ (۱۹۸۹ء)، بزمِ تیموریہ، کراچی: نفیس اکیڈمی

عبدالرحمٰن، صباح الدین، سیّد۔ (س ن)، بزمِ صوفیہ، اعظم گڑھ: دارالمصنفین، شبلی اکیڈمی

عبدالرحمٰن، صباح الدین، سیّد۔ (۱۹۴۸ء)، بزمِ تیموریہ، اعظم گڑھ: معارف

عبدالرحمٰن، صباح الدین، سیّد۔ (۱۹۵۸ء)، ہندوستان کے عہدِ وسطیٰ کی ایک جھلک، اعظم گڑھ: معارف

عبدالرحمٰن، صباح الدین، سیّد۔ (۲۰۰۱ء)، ہندوستان کے سلاطین، علماء اور مشائخ کے تعلقات پر ایک نظر، اعظم گڑھ: دارالمصنفین شبلی اکیڈمی

عبدالرحمٰن، منشی۔ (۱۹۹۲ء)، تعمیر پاکستان اور علماء ربانی، لاہور: ادارۂ ثقافت اسلامیہ

عبدالمجید۔ (س ن)، ذکری مذہب اور اسلام، اشاعت دوم، کراچی: صدیقی ٹرسٹ

عراقی، عبدالرشید۔ (۲۰۰۰ء)، دو روشن ستارے، لاہور: نور اسلام اکیڈمی

عزیز احمد۔ (۱۹۷۷ء)، برصغیر میں اسلامی کلچر، اشاعت دوم، (مترجم ڈاکٹر جمیل جالبی)، لاہور: ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ

عفیف، شمس سراج۔ (۲۰۰۴ء)، تاریخ فیروز شاہی، (مترجم محمد فدا علی طالب)، لاہور: فکشن ہاؤس

غازی، محمود احمد۔ (۲۰۰۴ء)، محاضراتِ حدیث، لاہور: الفیصل

فرشتہ، محمد قاسم۔ (۱۹۹۸ء)، تاریخ فرشتہ، (مترجم و مرتب عبدالحئی خواجہ و ڈاکٹر عبدالرحمٰن)، لاہور: دوست ایسوسی ایٹس

قادری، محمد یونس۔ (۲۰۰۷ء)، شیخ عبدالحق محدّث دہلوی، موضوعاتی مطالعہ، اشاعت اوّل، کراچی: مکتبہ الحق

قادری، سیّد احمد۔ (۱۳۷۰ھ)، تذکرۂ شیخ عبدالحق محدّث دہلوی، پٹنہ، شاد بکڈپو

قادری، دین کلیم، محمد۔ (س ن)، مدینۃ الاولیاء، لاہور: اسلامک بک فاؤنڈیشن

قاضی جاوید۔ (۲۰۰۶ء)، افکار شاہ ولی اللہ، لاہور: فکشن ہاؤس

قاضی جاوید۔ (۱۹۹۵ء)، برصغیر میں مسلم فکر کا ارتقاء، لاہور: نگارشات

قاضی جاوید۔ (۱۹۹۵ء)، ہندی مسلم تہذیب، لاہور: تخلیقات

قانع، میر شیر علی۔ (۲۰۰۲ء)، تحفۃ الکرام، (مترجم اختر رضوی)، جامشورو سندھ: سندھی ادبی بورڈ

قریشی، اشتیاق حسین۔ (۱۹۸۸ء)، سلطنتِ دہلی کا نظم حکومت، اشاعت دوم، (مترجم ہلال احمد زبیری)، کراچی: شعبۂ تصنیف و تالیف جامعۂ کراچی

قریشی، اشتیاق حسین۔ (۱۹۸۷ء)، برعظیم پاک و ہند کی ملت اسلامیہ، (مترجم ہلال احمد زبیری)، کراچی: شعبۂ تصنیف و تالیف جامعہ کراچی

قریشی، اشتیاق حسین۔ (۱۹۹۴ء)، علماء میدانِ سیاست میں، اشاعت اوّل، (مترجم ہلال احمد زبیری)، کراچی: شعبۂ تصنیف و تالیف جامعۂ کراچی

کنبوہ، محمد صالح۔ (۱۹۷۱ء)، شاہجہاں نامہ المعروف عملِ صالح، (مترجم ڈاکٹر ناظر حسن زیدی)، لاہور: مرکزی اردو بورڈ

گریوال، شیر محمد۔ (۱۹۸۹ء)، اسلامیانِ ہند کا شاندار ماضی، لاہور: اسلامک بک سروس

گلبدن بیگم۔ (۱۹۹۵ء)، ہمایوں نامہ، (مترجم رشید اختر ندوی)، لاہور: سنگِ میل پبلی کیشنز

گیلانی، مناظر احسن، سیّد۔ (س ن)، پاک و ہند میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت، لاہور: مکتبۂ رحمانیہ

گیلانی، مناظر احسن، سیّد۔ (۱۹۵۶ء)، تدوینِ حدیث، کراچی: ادارۂ مجلس علمی

گیلانی، مناظر احسن، سیّد۔ (۱۹۶۸ء)، تذکرۂ حضرت شاہ ولی اللہ، اشاعت پنجم، کراچی: نفیس اکیڈمی

لاہوری، غلام سرور۔ (۱۳۹۲ھ)، خزینۃ الاصفیاء، طبع اوّل، (مترجمین مفتی محمود عالم ہاشمی و علامہ اقبال احمد فاروقی)، لاہور: مکتبۂ جدید پریس

لال، کے، ایس۔ (۱۹۸۰ء)، خلجی خاندان، اشاعت اوّل، (مترجم ڈاکٹر محمد یاسین مظہر صدیقی)، دہلی: ترقی اردو بیورو

لاہوری، عبدالحمید۔ (۱۸۶۷)، بادشاہ نامہ، بنگال: ایشیاٹک سوسائٹی

مانڈوی، محمد غوثی۔ (۱۹۷۵ء)، گلزارِ ابرار، لاہور: المعارف

مبارک پوری، قاضی اطہر۔ (س ن)، خلافتِ امویہ اور ہندوستان، لاہور: اسلامک پبلشنگ ہاؤس

مبارک پوری، قاضی اطہر۔ (۱۹۶۷ء)، ہندوستان میں عربوں کی حکومتیں، اشاعت اوّل، دہلی: ندوۃ المصنفین

مبارک پوری، قاضی اطہر۔ (۲۰۰۴ء)، خلافتِ راشدہ اور ہندوستان، لاہور: تخلیقات

مبارک پوری، قاضی اطہر۔ (۲۰۰۴ء)، محمد کے زمانے کا ہندوستان، اشاعت اوّل، (تسہیل و تلخیص مولانا ابومجاہد کشمیر)، کراچی: مکتبۂ ارسلان

مجدّد الف ثانی۔ (س ن)، مکتوبات امام ربانی، (مترجم مولوی قاضی عالم الدین)، لاہور: تعلیمی پرنٹنگ پریس

محدّث دہلوی، عبدالحق، شیخ۔ (۱۹۹۷ء)، اخبار الاخیار، (مترجم مولانا اقبال الدین احمد)، کراچی: دارالاشاعت

محدّث دہلوی، عبدالحق، شیخ۔ (س ن)، مکتوبات شیخ عبدالحق محدّث دہلوی، (مترجم مولانا قاضی احمد عبدالصمد)، کراچی: ادارۂ معارف اسلامی

محدّث دہلوی، عبدالحق، شیخ۔ (س ن)، مدارج النبوۃ، (مترجم مولانا عبدالمصطفٰے محمد اشرف نقشبندی)، لاہور: مکتبۂ اسلامیہ

محدّث دہلوی، عبدالحق، شیخ۔ (س ن)، جذب القلوب الی دیار المحبوب، (مترجم سیّد حکیم عرفان علی)، کراچی: مدینہ پبلشنگ کمپنی

محدّث دہلوی، عبدالحق، شیخ۔ (س ن)، مقدمۂ مشکوٰۃ شریف، (مترجم خواجہ محمد علی)، لاہور: مکتبۂ اسلامی

محدّث دہلوی، عبدالحق، شیخ۔ (۱۹۸۱ء)، اشعۃ اللمعات شرح مشکوٰۃ، (مترجم حضرت علامہ مولانا محمد سعید احمد نقشبندی)، لاہور: جنرل پرنٹرز

محدّث دہلوی، عبدالحق، شیخ۔ (س ن)، ماثبت من السنۃ فی ایام السنۃ، (مترجم مولانا مفتی حکیم سیّد غلام معین الدین نعیمی)، لاہور: حمایت اسلام پریس

محدّث دہلوی، عبدالحق، شیخ۔ (س ن)، مرج البحرین، (مترجم ثناء الحق صدیقی)، کراچی: ایجوکیشنل پریس

محدّث دہلوی، عبدالحق، شیخ۔ (۱۹۸۸ء)، زبدۃ الاثار منتخب بہجۃ الاسرار، (مترجم پیرزادہ اقبال احمد فاروقی)، لاہور: مکتبۂ نبویہ

محدّث دہلوی، عبدالحق، شیخ۔ (۱۹۶۴ء)، روضات، (مترجم مولوی ثناءاللہ ندوی)، کراچی: ادارۂ تحقیق وتصنیف
محدّث دہلوی، عبدالحق، شیخ۔ (۲۰۰۹ء)، شرح فتوح الغیب، اشاعت دوم، (مترجمین علامہ محمد منشاء تابش قصوری وعلامہ محمد یاسین قادری شطاری)، لاہور: نوریہ رضویہ پبلی کیشنز
محمد اختر۔ (۱۹۵۰ء)، تذکرہ اولیائے ہند و پاکستان، دہلی: کتب خانۂ رشیدیہ
محمد اسلم۔ (۱۹۹۱ء)، تاریخی مقالات، لاہور: بک ٹاک
محمد اسلم۔ (۱۹۶۹ء)، دینِ الٰہی اور اس کا پس منظر، طبع اوّل، لاہور: ندوۃ المصنفین
محمد اقبال۔ (۱۹۸۵ء)، تاریخ تصوف، لاہور: مکتبۂ تعمیرِ انسانیت
محمد ذکریا۔ (۱۳۹۲ھ)، تاریخ مشائخ چشت، کراچی: مجلس نشریات اسلام
محمد حبیب۔ (۲۰۰۵ء)، حضرت نظام الدین اولیاء، لاہور: بک ہوم
محمد طیب۔ (۱۹۷۲ء)، تاریخ دارالعلوم دیوبند، اشاعت اوّل، کراچی: دارالاشاعت
محمد عمر۔ (۱۹۹۲ء)، ہندوستانی تہذیب کا مسلمانوں پر اثر، کراچی: پاک اکیڈمی
محمد میاں۔ (۱۹۹۱ء)، علماء ہند کا شاندار ماضی، کراچی: مکتبۂ رشیدیہ
ملک، محمد لطیف۔ (س ن)، تذکرہ اولیائے لاہور، لاہور: سنگِ میل پبلی کیشنز
منہاج السراج جوزجانی۔ (مئی ۱۹۸۵ء)، طبقاتِ ناصری، طبع دوم، (مترجم غلام رسول مہر)، لاہور: اردو سائنس بورڈ
مودودی، ابوالاعلیٰ، سیّد۔ (مئی ۱۹۶۵ء)، رسائل و مسائل، لاہور: اسلامک پبلی کیشنز
مودودی، ابوالاعلیٰ، سیّد۔ (۲۰۰۷ء)، تفہیم الاحادیث، لاہور: ادارۂ معارف اسلامی منصورہ
مودودی، ابوالاعلیٰ، سیّد۔ (۱۹۹۱ء)، تفہیم القرآن، لاہور: ادارۂ ترجمان القرآن
مودودی، ابوالاعلیٰ، سیّد۔ (۱۹۶۳ء)، سنت کی آئینی حیثیت، لاہور: اسلامک پبلیکیشنز
مودودی، ابوالاعلیٰ، سیّد۔ (۱۹۷۱ء)، تجدید و احیائے دین، طبع یازدہم، لاہور: اسلامک پبلیکیشنز

مونسیرات۔ (۲۰۰۵ء)، اکبر کا ہندوستان، طبع سوم، (مترجم مبارک علی)، لاہور: فکشن ہاؤس

ندوی، ابوظفر۔ (۱۹۹۷ء)، تاریخِ سندھ، لاہور: تخلیقات

ندوی، ابوالحسن علی۔ (س ن)، تاریخ دعوت وعزیمت، کراچی: مجلس نشریات اسلام

ندوی، سلیمان، سیّد۔ (۱۹۳۵ء)، عربوں کی جہاز رانی، اعظم گڑھ: معارف

ندوی، سلیمان، سیّد۔ (۱۹۹۲ء)، عرب وہند کے تعلقات، اعظم گڑھ: معارف

ندوی، معین الدین، شاہ۔ (مرتبہ)، (۱۹۶۸ء)، مقالاتِ سلیمان، اعظم گڑھ: معارف، حصّہ دوم

ندوی، مسعود عالم۔ (مئی ۱۹۸۷ء)، برصغیر ہند و پاکستان میں اسلامی تحریک کی تاریخ، طبع چہارم، لاہور: اسلامک پبلیکیشنز

ندوی، مسعودعلی۔ (۱۹۳۸ء)، مقالاتِ شبلی، اعظم گڑھ: معارف

ندوی، مسعودعلی۔ (۱۹۶۰ء)، ہندوستان عربوں کی نظر میں، اعظم گڑھ: معارف

نظام الدین احمد۔ (۱۹۱۱ء)، طبقاتِ اکبری، بنگال: ایشیاٹک سوسائٹی

نظام الدین احمد۔ (۱۹۹۰ء)، طبقاتِ اکبری، طبع اوّل، (مترجم محمد ایوب قادری)، لاہور: اردو سائنس بورڈ

نظامی، خلیق احمد۔ (۱۹۷۸ء)، شاہ ولی اللہ کے سیاسی مکتوبات، لاہور: ادارۂ اسلامیات

نظامی، یاسین دہلوی۔ (۱۳۳۲ھ)، سیرت نظامی، دہلی: بیت المشرف پریس

نظامی، خلیق احمد۔ (۱۹۶۶ء)، تاریخی مقالات، طبع اوّل، دہلی: ندوۃ المصنفین

نظامی، خلیق احمد۔ (س ن)، تاریخ مشائخ چشت، کراچی: مکتبۂ عارفین

نظامی، خلیق احمد۔ (س ن)، حیات شیخ عبدالحق محدّث دہلوی، لاہور: مکتبۂ رحمانیہ

ولی اللہ، شاہ۔ (س ن)، حجۃ اللہ البالغہ، (مترجم مولانا خلیل احمد بن مولانا سراج)، لاہور: کتب خانہ شانِ اسلام

ولی اللہ، شاہ۔ (۱۹۶۰ء)، الفوز الکبیر فی اصول التفسیر (مترجم محمد سلیم عبداللہ)، کراچی: اردو اکیڈمی سندھ

ولی اللہ، شاہ۔ (س ن)، اختلافی مسائل میں اعتدال کی راہ، (مترجم مولانا صدر الدین اصلاحی)، لاہور:

مرکزی مکتبۂ جماعت اسلامی

ولی اللہ، شاہ۔ (س ن)، عقد الجید فی الادلۃ الاجتہاد و التقلید، (مترجم ساجد الرحمٰن صدیق کاندھلوی)، کراچی: قرآن محل

ہاشمی فرید آبادی، سیّد۔ (۱۹۸۷ء)، تاریخ مسلمانانِ پاکستان و بھارت، طبع دوم، کراچی: انجمن ترقی اردو

ہجویری، مخدوم علی، سیّد۔ (۱۹۶۰ء)، کشف المحجوب، (مترجم مولوی فیروز الدین)، لاہور: مدنی کتب خانہ

ہجویری، مخدوم علی، سیّد۔ (س ن)، کشف المحجوب، (مترجم عبدالرحمٰن طارق)، لاہور: مدنی کتب خانہ

انگریزی کتب

Aziz Ahmed. (1964) Muslim Culture in the India, Enviroment. Oxford: Clarendon Press.

Edward Maclagan. (1995). The Jesuit and the Great Mogul. New Delhi: Manohar Publisher.

Elliot.H.M. (1952). Memoirs of Jehangir. Calcutta: Susil Gupta.

Elliot.H.M. (1953). The History of India, as told by its own Historians. (2nded). Calcutta: Susil Gupta.

Faruki. Zahiruddin. (1977) Aurangzib: His Life & Times, (2nd ed) Lahore: Al.Biruni

Husain. Yusuf. (1962). Glimpses of the Medieval Indian Culture. Calcutta. Bombay: Asia Publishing House.

Husain. Muhammad. (1938). A Few Phases of the Afghan Busties. Jalandhar:

Hasrat. Bikarma Jit. (1982). Dara Shikuh-Life and works. New Delhi: Munshiram Manoharlal

Innes. C.A. and F.B.Evans. (1908). Malabar and Anjengo. Madras: District Gazatteer

History of Freedom Movement (1957). Karachi. Pakistan Historical Society.

Jarric Pierce. (1904). Akbar and the Jesuits. (Pierce Butler trans) New Delhi: Indus Publishing Company.

John. A Subhan. (1970). Sufism: its Saints and Shrines. New York: Samuel Weiser

Lane. Pool. Stanley. (n.d). A Short History of India in the Middle Ages. Bombay: K&J Cooper.

Mojeeb. M. (1967). The Indian Muslims. London: George Allen&Unwin.

Macauliffe. Max. Arthur. (1987). The Sikh Religion. Delhi: Chand (s) & Company.

Nizami. Khalique Ahmed. (19). State and Culture in Medieval India. New Delhi: Adam Publisher.

Nizami. Khalique Ahmed. (1973). The Life and Times of Sheikh Farid Ud Din. Delhi: Idarah-i-Adabiyat Delhi.

Pathan. Mumtaz Husain. (1974). Arab Kingdom of Al-Mansoorah in Sind. Sind: Institute of Sindhology.

Prasad. Ishwary. (1939) A Short History of Muslim Rule in India. Allahbad: The Indian Press.

Prasad. Ishwary. (1936). History of Qaraune Turks. Allahbad: The Indian Press.

Qureshi. I.H. (1966). The Administration of the Mughal Empire, Karachi: University of Karachi.

Ray. H.C. (1936). Dynastic History of Northern India. (2nd ed). Calcutta: Calcutta University Press.

Ray. Choudhary. (1984). History of Mughals. Delhi: Sur eet.

Richard Burn (Ed). (1957). The Cambridge History of India. Delhi: S Chand & Company.

Sarkar. Jadunath. (1981). History of Aurangzib. Karachi: South Asian Publishers.

Sarkar. Jadunath. (1924). Mughal Administration. Calcutta: Calcutta University Press.

Saksena. Banarsi Prasad. (1962). History of Shahjahan of Delhi. Allahbad: Central Book.

Sharma. Sri Raam. (1940). The Religious Policy of the Mughal Emperors. London: Oxford University Press.

Sri. Ramakrishna. (n.d). The Cultural Heritage of India. Calcutta: Calcutta University Press.

Sri Vastawa. A.L. (1957). A Short History of Akbar the Great. Agra: Shiva lal Agrawala.

Sukumar Ray. (1992). Bairam Khan. Karachi Institute of Central & West Asian Studies. U.O.K.

Tarachand. (1936). Influence of Islam on Indian Culture. Allahbad: The Indian Press.

Titus.M.T. (2005). Islam in India & Pakistan. New Delhi: Munshiram Manoharlal.

Tripathi.R.P. (1978). Some Aspects of Muslim Administration. Allahbad: Central Book Depot.

Vincent.A.Smith. (1958). Akbar the Great Mogul. Delhi: S Chand & Company.

Wilses Aimee. (1952). Akbar's Religious Thought, Reflected in Mongol Paintings. London: George Allen & Unwin Ltd.

رسائل و جرائد

ماہنامہ ''الحق''، جنوری ۱۹۸۰ء، جلد ۱۵، شمارہ ۴

ماہنامہ 'المعارف'، جولائی ۱۹۷۵ء، جلد ۸، شمارہ ۷

ماہنامہ 'الرحیم'، جولائی ۱۹۶۴ء، جلد ۲، شمارہ ۲

ماہنامہ 'الرحیم'، فروری ۱۹۶۸ء، جلد ۵، شمارہ ۹

ماہنامہ 'برہان'، مارچ ۱۹۵۴ء، جلد ۳۲، شمارہ ۳

ماہنامہ 'معارف'، دسمبر ۱۹۲۲ء، جلد ۱۰، شمارہ ۶

ماہنامہ 'معارف'، جون ۱۹۲۷ء، جلد ۱۹، شمارہ ۶

ماہنامہ 'معارف'، نومبر ۱۹۴۱ء، جلد ۴۸، شمارہ ۵

ماہنامہ 'معارف'، مئی ۱۹۴۴ء، جلد ۵۳، شمارہ ۵

ماہنامہ 'معارف'، فروری ۱۹۶۳ء، جلد ۹۱، شمارہ ۲

ماہنامہ 'معارف'، دسمبر ۱۹۶۴ء، جلد ۱۴، شمارہ ۶

ماہنامہ 'معارف'، ستمبر ۱۹۶۵ء، جلد ۹۶، شمارہ ۳

ماہنامہ 'معارف'، اگست ۱۹۸۸ء، جلد ۱۴۲، شمارہ ۲

ماہنامہ 'معارف'، نومبر ۱۹۸۸ء، جلد ۱۴۲، شمارہ ۵

ماہنامہ 'معارف'، جولائی ۱۹۸۹ء، جلد ۱۴۴، شمارہ ۱

ماہنامہ 'معارف'، جولائی ۱۹۹۰ء، جلد ۱۴۶، شمارہ ۱

خاص نمبر

منظور نعمانی (مرتبہ)، (۱۹۴۱ء)، الفرقان، شاہ ولی اللہ نمبر، دہلی: برقی پریس

محمد طفیل (مدیر)، (فروری ۱۹۶۲ء)، نقوش، 'لاہور نمبر'، لاہور: ادارۂ فروغ اردو

چراغِ راہ 'اسلامی قانون نمبر' (جون ۱۹۵۸ء)، کراچی: مکتبۂ چراغِ راہ

فرہنگ

عبداللطیف، محمد۔ (س ن)، فرہنگ فارسی، لاہور: کتابستان پبلشنگ کمپنی

قاموس

اردو دائرہ معارف اسلامیہ۔ (۲۰۰۴ء)، لاہور: دانشگاہِ پنجاب۔ جلد ۹

اردو دائرہ معارف اسلامیہ۔ (۱۹۹۳ء)، لاہور: دانشگاہِ پنجاب۔ جلد۲/۱۴

اردو دائرہ معارف اسلامیہ۔ (۲۰۰۳ء)، لاہور: دانشگاہِ پنجاب۔ جلد۳

اردو دائرہ معارف اسلامیہ۔ (۱۹۸۵ء)، لاہور: دانشگاہِ پنجاب۔ جلد ۱۸

اردو دائرہ معارف اسلامیہ۔ (۱۹۸۵ء)، لاہور: دانشگاہِ پنجاب۔ جلد ۱۵

اردو دائرہ معارف اسلامیہ۔ (۱۹۷۳ء)، لاہور: دانشگاہِ پنجاب۔ جلد۱۲

اردو دائرہ معارف اسلامیہ۔ (۱۹۹۳ء)، لاہور: دانشگاہِ پنجاب۔ جلد ۱۷

اردو دائرہ معارف اسلامیہ۔ (۲۰۰۵ء)، لاہور: دانشگاہِ پنجاب۔ جلد۱۲

Encyclopaedia Britannica. (1955). Chicago. London. Toronto: William Benton Publisher. Vol:1

فہرست

کلماتِ تشکر	I
تلخیص	iii
طریقہ تحقیق	xv
باب اوّل: سلاطین دہلی کے عہد میں فکری رجحانات	1
فصل اوّل: ہندوستان میں آغاز اسلام	1
ہندوستان میں اسلام کا داخلہ اور حکومت اسلامیہ کا قیام	2
ہندوستان میں علوم اسلامیہ کا آغاز	3
اسمٰعیلی اثرات اور فلسفہ و حکمت کی گرم بازاری	
فصل دوم: ہندوستان میں مختلف فکری مذاہب کا آغاز	8
سرزمین ہند میں دگر اعتقادی رجحانات	8
ابوالحسن سید علی ہجویری	9
چشتی مکتبۂ فکر	12
خواجہ معین الدین چشتی اجمیری	13
شیخ قطب الدین بختیار کاکی	16
شیخ فریدالدین مسعود گنج شکر	16
محمد بن احمد علی البخاری	18
شیخ نصیرالدین چراغ دہلوی	19
سلسلۂ سہروردیہ	21
شیخ بہاءالدین زکریا	21
فصل سوم: آزاد خیال فکری تحریک کا آغاز اور اس کے اثرات	23
دگر اعتقادی کا عروج	23
قلندریہ مکتبۂ فکر	24
عثمان مرندی المعروف لال شہباز قلندر	24

شیخ شرف الدین بوعلی قلندر	26
شطاریہ مکتبۂ فکر	26
مداریہ مکتبۂ فکر	28
بھگتی تحریک	29
سوامی رامانند	30
کبیر	30
دادو	31
نانک	32
صوفیانہ سلسلے اور سلاطین دہلی	33
قطب الدین ایبک	34
شمس الدین ایلتتمش	35
سلطان غیاث الدین بلبن	38
محمد خلجی	41
برصغیر کے مسلم سیاسی اور روحانی حکمرانوں کے درمیان تضاد کا آغاز	47
سلاطین تغلق	49
سہروردیہ سلسلہ اور سلاطین	53
چشتیہ سلسلہ اور سلاطین	54
لودی سلاطین	57
حوالہ جات	85-61
باب دوم: عصر شیخ عبدالحق محدث دہلوی	86
فصل اوّل: سیاسی حالات	88
قیام سلطنت مغلیہ تا آغاز عہد اکبری	88
عہد اکبری	89
توسیع سلطنت	91

بعد از عہد اکبری تا عہد شاہجہانی	93
فصل دوم: سماجی حالات	95
قبر پرستی	96
فلسفہ وحدت الوجود اور انا الحق	98
فصل سوم: مذہبی حالات	99
مہدوی تحریک	99
سید محمد جونپوری	100
شیخ عبداللہ نیازی	101
شیخ علائی	102
فرقۂ ذکریہ	105
فرقۂ روشنیہ	107
خام سلسلہ ہائے تصوف	110
دین الٰہی را اکبر کے مذہبی رجحانات	113
صوفیانہ اسلام سے اکبر کی عقیدت	114
بھگتی افکار و خیالات	117
سیاسی و انتظامی ضرورت	118
دین الٰہی کے تشکیلی اقدامات	120
راجپوت شہزادیوں سے عقد اور مختلف مناصب پر راجپوتوں کی تقرری	120
شخصیت میں مطلق العنانی کا غلبہ	124
علماء کا عروج	128
دیگر مذاہب کے عقائد و شعائر میں انتخاب پسندی	132
راسخ العقیدہ علماء کا زوال اور اکبر کی مذہبی برتری	136
دگر اعتقاد عناصر کا غلبہ	139
دین الٰہی کا اجراء	144

حوالہ جات 164-147

باب سوم: شیخ عبدالحق محدّث دہلوی کی سیرت وسوانح 165

فصل اوّل: اجداد شیخ عبدالحق محدّث دہلوی 165

ملک معزالدین 166

ملک موسیٰ 167

شیخ فیروز 168

شیخ سعداللہ 169

شیخ رزق اللہ 170

شیخ سیف الدین 170

اجداد مادری 172

فصل دوم: ولادت وتعلیم 173

ولادت 173

تعلیم 173

فصل سوم: شخصیت وافکار کانشو وارتقاء 176

ہندوستان مراجعت 182

خواجہ باقی باللہ سے بیعت 182

شاعرانہ ذوق 184

سفرعدم 185

حوالہ جات 192-186

باب چہارم: دگراعتقادرجحانات کے خلاف شیخ عبدالحق محدّث دہلوی کی اصلاحی کاوش 193

فصل اوّل: تعلیمی خدمات 193

اصلاح معاشرہ میں سنتِ رسول کا مقام ومرتبہ 197

دہلی میں مدرسہ کا قیام اور علمی نصاب میں تبدیلی 207

فصل دوم: تبلیغی اور تصنیفی خدمات 208
علومِ اسلامیہ کے فروغ کے لیے شیخ صاحب کی قلمی کاوشیں 208
اشعۃ اللمعات فی شرح المشکوٰۃ 209
لمعات التنقیح فی شرح مشکوٰۃ المصابیح 212
مقدمہ فی مصطلحات علم الحدیث 212
ما ثبت من السنۃ فی ایام السنۃ 214
جذب القلوب الی دیار المحبوب 216
شرح سفر السعادت 218
ترجمۃ الاحادیث الاربعین فی نصیحۃ الملوک السلاطین 218
ترجمہ مکتوب النبی الاجل فی تعزیہ ولا معاذ بن جبل 219
فقہ وحدیث میں تطبیق 219
شریعت وطریقت میں ارتباط 222
زبدۃ الآثار منتخب بھجۃ الاسرار 223
مرج البحرین فی الجمع بین الطریقین 224
روضات 226
شرح فتوح الغیب 228
تحصیل التعرف فی معرفۃ الفقہ والتصوف 229
اسلامی طرزِ معاشرت کی وضاحت 230
حوالہ جات 240-231
باب پنجم: شیخ عبدالحق محدث دہلی کی سعی وکاوش کی اثرات 241
فصل اوّل: سیاسی اثرات 241
عہد جہانگیر 242
عہد شاہجہانی 246
دارا شکوہ 250

اورنگ زیب عالمگیر	254
فصل دوم: فکری وسماجی اثرات	259
شیخ نورالحق محدث دہلوی	260
شیخ سیف اللہ و شیخ محب اللہ	261
حافظ محمد فخر الدین	262
شیخ الاسلام محمد	262
سلام اللہ	262
حضرت حافظ محمد حسن	263
شاہ ولی اللہ	265
حدیث وسنت کی اشاعت وترویج	275
فقہ وحدیث میں تطبیق	279
تصوف	283
دارالعلوم دیوبند	288
حوالہ جات	308-292
اختتامیہ	
نتائج تحقیق	309
مصادر ومراجع	318
فہرست عنوانات	334